

جامعة الأزهر

كلية البنات الإسلامية

بأسيوط

المجلة العلمية

المنهج الحداثي في تأويل القرآن الكريم

عــرض ونقــــد

إعـداد

دكتور / عبد المحسن أحمد محمد علي

مدرس بجامعة الأزهر – كلية أصول الدين فرع أسيوط

قسم التفسير وعلوم القرآن

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، سيد الأولين والآخرين، إمام المسلمين وقدوتهم إلى يوم الدين، فاللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد،،،

فإن الحداثة مذهب فكري ظهر في العالم الغربي في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي تقريبًا ، دعا أتباعه إلى عدة مبادئ وأفكار منها : أنسنة الدين ، والثورة على التراث الديني وعلى الثابت والموروث من المبادئ والقيم الأخلاقية ، ونقد النصوص الدينية وإعادة تأويلها تأويلاً يتفق مع العصر والواقع، ويتناسب من الأفكار الحداثية ، وسيادة العقل في فهم النصوص الدينية وفي كل شئون الحياة ، وتطبيق المناهج النقدية الأدبية على النصوص المقدسة ، ثم تسللت بعد ذلك إلى العالم العربي ، وتبنى بعض مفكري العرب هذا المذهب بمبادئه ومناهجه ، يقول الحداثي محمد أركون : " المنهجيات التي أطبقها على التراث العربي الإسلامي هي نفسها المنهجيات نفسها التي يطبقها علماء فرنسا على تراثهم اللاتيني المسيحي أو الأوربي"([1])

وقد طبق الحداثيون بعض هذه المبادئ والمنهجيات على القرآن الكريم خاصة إعادة فهمه وتأويله تأويلاً يتناسب مع العصر والواقع وليس العكس ، وسيادة العقل في تفسيره ، والثورة على ما يتعلق به من تراث، وتطبيق المناهج

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص : ٢٤٧ .

النقدية الأدبية عليه ، مع أنها مبادئ ومنهجيات غريبة عن الإسلام والمسلمين لا يصح ولا يليق بحال من الأحوال أن تطبق على النص القرآني ، لأنها تودي إلى التحريف في تأويل النص ، وهذا من البلاء الذي ابتلي به المسلمون في هذا العصر ، وكما قيل:

" هَذَا وَأَصْلُ بَلِيَّةِ الإسلامِ مِنْ *** تَأوِيلِذِ التَّحْرِيفِ والبُطْلَانِ" (١)

ولخطورة تطبيق هذه المبادئ والأفكار والمنهجيات على القرآن الكريم عند فهمه وتأويله اخترت بحثي هذا؛ لأتحدث فيه عن مفهوم الحداثة ونشأتها وأفكارها ومبادئها التي لا تتفق مع الإسلام ، والمنهج الغريب الذي سلكه الحداثيون في فهم النصوص القرآنية وتأويلها ، ونقد هذا المنهج بالحجة والبرهان وجعلته بعنوان : " المنهج الحداثي في تأويل القرآن الكريم عرض ونقد " مركزاً على أبرز ما اتبعه الحداثيون في هذا المنهج .

أسباب اختيار موضوع الدراسة :

لقد دعاني إلى الكتابة في هذا الموضوع عدة أسباب منها :

١- خطورة تطبيق هذا المنهج على النصوص القرآنية حيث إنه يؤدي إلى تأويل النص تأويلاً جديداً بعيداً عن ضوابط وأصول وقواعد التفسير التي وضعها أهل العلم المعتبرون .

٢- تعالي الأصوات وكثرة الدعوات في هذا العصر إلى تطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم عند تفسيره فأردت عرضه ونقده وبيان زيفه وبطلانه .

---

(١) متن القصيدة النونية لابن القيم ، ص : ١١١ .

٣- انخداع كثير من طلاب العلم ومدعي الثقافة بالحداثيين ومبادئهم وأفكارهم وقواعدهم في التأويل فقصدت نقد هذا كله وبيان تهافته و بطلانه .

٤- إثراء المكتبة الإسلامية بما عساه أن يكون مفيداً للباحثين وطلاب العلم .

أهمية الدراسة :

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى عدة أمور منها :

١- بيان مفهوم الحداثة ونشأتها وأبرز روادها للتحذير منهم ومن التأثر بأفكارهم .

٢- الإشارة إلى مبادئ الحداثيين وأفكارهم للتحذير منها وعدم الانخداع بها .

٣- عرض منهج الحداثيين في فهمهم للنصوص القرآنية ونقد هذا المنهج بالحجة والدليل .

٤- بيان تناقض الحداثيين مع أنفسهم في هذا المنهج الذي اتبعوه في فهم النصوص القرآنية .

منهج الدراسة :

اتبعت في هذه الدراسة المناهج التالية :

١- المنهج الاستقرائي ، وذك بقراءة أهم كتب الحداثيين، خاصة التي تحدثت عن القران الكريم وتأويله ، وذلك للوقوف على منهجهم في فهم النصوص القرآنية وتأويلها .

٢- المنهج الوصفي : وذلك بوصف منهجهم في تأويل النصوص القرآنية وعرضه عرضاً مفصلاً .

٣- المنهج النقدي : وذلك بنقد هذا المنهج والرد عليه بالحجة والبرهان .

خطة الدراسة :

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن أقسمها إلى مقدمة وثلاثة مباحث ، تحت كل مبحث عدة مطالب وهي كما يلي :

أما المقدمة فتحدثت فيها عن أسباب اختيار موضوع الدراسة وأهميته ومنهجي فيه .

والمبحث الأول بعنوان : دراسة حول الحداثة :

وتحته أربعة مطالب هي :

المطلب الأول : مفهوم الحداثة في الفكر العربي .

المطلب الثاني : نشأة الحداثة :

المطلب الثالث : رواد الحداثة في العالم العربي .

المطلب الرابع : أهم أفكار ومبادئ الحداثة .

المبحث الثاني : قواعد التأويل عند الحداثيين وطريقتهم في تطبيقها :

ويشتمل على مطلبين هما :

المطلب الأول : قواعد التأويل عند الحداثيين .

المطلب الثاني : طريقة الحداثيين في تطبيق قواعد التأويل .

المبحث الثالث : المنهج الحداثي في تأويل القرآن الكريم عرض ونقد

ويشتمل على أربعة عشر مطلباً وهي كما يلي :

المطلب الأول : تأويل القرآن الكريم بعيداً عن التأويلات والاجتهادات السابقة.

المطلب الثاني : اعتبار خصوصية السبب لا عموم اللفظ في تأويل القرآن الكريم .

المطلب الثالث : عقلنة الآيات القرآنية عند تأويلها .

المطلب الرابع : تطبيق المنهج المقاصدي على الآيات القرآنية .

المطلب الخامس : تطبيق المنهج النبوي على الآيات القرآنية .

المطلب السادس : تطبيق المنهج التفكيكي على آيات القرآن الكريم .

المطلب السابع : التعامل مع الآيات القرآنية على أنها مجرد ظاهرة عربية .

المطلب الثامن: تأويل القرآن الكريم طبقاً للمنهج التاريخي .

المطلب التاسع : انفصال الدال عن المدلول للفظ القرآني، أو اللفظ عن المعنى.

المطلب العاشر : أَنْسَنَةُ النص القرآني .

المطلب الحادي عشر : نسبية معاني القرآن الكريم .

المطلب الثاني عشر : تأويل الآيات القرآنية بناء على المنهج السيميائي .

المطلب الثالث عشر : تأويل الآيات القرآنية بناءً على المنهج الألسني .

المطلب الرابع عشر : تطبيق المنهج النقدي الأدبي على القرآن الكريم .

أما الخاتمة فذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم ذيلت البحث بذكر أهم المصادر والمراجع ، وفهرس الموضوعات .

واللهَ أسألُ أن يوفقني، وييسر لي أمري،

ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المبحث الأول

دراسة حول الحداثة

المطلب الأول

مفهوم الحداثة في الفكر العربي

لما كان لفظ المنهج مضافاً إلى الحداثي وهي نسبة إلى الحداثة

فكان لابد من بيان مفهوم الحداثة في اللغة والاصطلاح وفيما يلي بيان ذلك :

أولاً : مفهوم الحداثة في اللغة :

الحداثة مشتقة من الفعل حَدَث وهي تطلق في اللغة على عدة معاني منها :

١- الجديد من الأشياء فهي نقيض القديم " يقال حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث أي جديد وكذلك استحدثه " لأن " الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن " و " الحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، ولا معروف في السنة " ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، وفي الحديث: " إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ"([1]) ، جمع محدثة بالفتح، وهي ما لم يكن معروفاً في كتاب، ولا سنة، ولا إجماع ([2]) .

٢- أول الأمر وابتداؤه يقال : ما زال في حداثة سنه أي في شبابه وأول عمره ، وكان ذلك في حدثان أمر كذا أي في حدوثه، وأخذ الأمر بحدثانه وحداثته أي

([1]) رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني : ١ / ١١٦ ، برقم : ٢٥ ، وصححه الألباني .

([2])راجع : كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٣/ ١٧٧ ، و معجم مقاييس اللغة ،لابن فارس: ٢ / ٣٦ ، ولسان العرب لابن منظور: ٢/ ١٣١ .

بأوله وابتدائه، وفي حديث ، عائشة، رضي الله عنها: " لولا حدثان قومك بالكفر، لهدمت الكعبة وبنيتها " ، وحدثان الشيء، بالكسر: أوله، وهو مصدر حدث يحدث حدوثًا وحدثاناً ؛ والمراد به قرب عهدهم بالكفر والخروج منه، والدخول في الإسلام ومنه الحديث «أناس حديثة أسنانهم»([1])....([2]) .

٣- كثرة الحديث والكلام يقال : رَجُلٌ حَدِثٌ وحَدُثٌ وحِدْثٌ وحِدِّيثٌ ومُحَدِّثٌ وذو حداثة ، أي كثيرُ الحَديثِ، حَسَنُ السِّياق لَهُ؛ كلُّ هَذَا عَلَى النَّسَب ، وَيُقَالُ: صَارَ فلانٌ أُحْدُوثةً أي أَكثروا فِيهِ الأَحاديثَ، وفلانٌ حِدْثُك أَي مُحَدِّثُك، والقومُ يَتحادَثُون ويَتَحَدَّثُون، وَتَرَكْتُ البلادَ تَحَدَّثُ أَي تَسْمَعُ فِيهَا دَوِيّاً؛ وَرَجُلٌ حِدِّيثٌ، مِثَالُ فِسِّيق أَي كثيرُ الحَديث، وَرَجُلٌ حِدْثُ مُلوك، بِكَسْرِ الحاءِ، إِذا كَانَ صاحبَ حَدِيثهم وسَمَرِهِم ([3]) .

ثانياً : مفهوم الحداثة في الاصطلاح :

كثرت تعريفات الحداثة في الاصطلاح وتعددت بناءً على كثرة اتجاهاتها واختلاف وجهات النظر حولها ، نقتصر منها على ما يلي :

١- عرفها محمد سبيلا بأنها : " تحرر من ثقل التراث وتثاقلاته وأشكال عطالته ومن صور العالم القديمة ، تحرر الفرد من ربقة التقليد ومن ثقل الماضي

([1]) صحيح البخاري (١٠/ ٤٠٠) برقم٢٩١٤ ورواه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب الزكاة – باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام (٣/ ١٠٥) برقم ٢٤٨٤

([2]) انظر لسان العرب لابن منظور : ٢ / ١٣١ ، ١٣٢ ، و المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيده : ٣ / ٢٥٢ .

([3]) لسان العرب لابن منظور : ٢ / ١٣٣ ، ١٣٤ ، كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٣/ ١٧٧ .

وتزوده بحق الاختيار وبقسط أكبر من الحرية ومن المسئولية " ([1]) ، ثم وصف مناهجها في التحرر من التراث بكونها " عنيفة في طريقة حلولها وحصولها وفي العمل التفكيكي الذي تمارسه على كل البنيات الاجتماعية والفكرية التقليدية محدثة شروخاً في الواقع ، وفي الوعي والذاكرة واللغة والخيال وطرق الإدراك " ([2]) .

٢- وعرفها الحداثي علي حرب فقال : " هي انفتاح دائم على ما يحدث لاستيعاب ما يتشكل من العلاقات ، والرؤى ، والعوالم وتوجه مستمر صوب مناطق جديدة يعاد مع اكتشافها تعريف الأشياء بقدر ما يصار إلى إعادة صوغ أشكال التفكير وأدوات الفهم وأنظمة المعرفة " ([3]) .

٣- وعُرفت أيضاً بأنها : " مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية... وغيرها، تهدف إلى إلغاء مصادر الدين ، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية ، والنفاذ إلى أعماق الحياة..... وهي من هذه الناحية شر لأنها إملاءات اللاوعي في غيبة الوعي والعقل، وهي صبيانية المضمون وعبثية في شكلها الفني وتمثل نزعة الشر والفساد في عداء مستمر للماضي والقديم، وهي

([1]) الحداثة وما بعد الحداثة لمحمد سبيلا ص : ٤٢ .

([2]) المرجع السابق نفس الصفحة .

([3]) الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة) لعلي حرب ص : ١٤٦، وانظر : إشكالية تاريخية النص ، مرزوق العمري ص : ٣٣

إفراز طبيعي لعزل الدين عن الدولة في المجتمع الأوروبي ولظهور الشك والقلق في حياة الناس مما جعل للمخدرات والجنس تأثيرهما الكبير.([1]) .

٤- عرفت أيضاً بأنها : " مذهب فكري يسعى لهدم كل موروث والقضاء عل كل قديم – إلا المظاهر الثورية والباطنية والفلسفية – والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات " ([2]) ، " إذن ليست الحداثة مقتصرة على الأشكال الأدبية والفنية الظاهرة فقط بل هي في الحقيقة ثورة فكرية وعقيدة جديدة لها تصورها الخاص عن الإله والكون والإنسان والحياة " ([3]) .

٥- وعرفها الحداثي أدونيس بأنها : " موقف معرفي أدى إلى تغيير نظام الحياة ، وهذا الموقف المعرفي يقوم على أن الإنسان هو مركز العالم ومصدر القيم ، وعلى أن المعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي ، وعلى أن مصدر القيم ليس غيبياً ، وإنما هو إنساني ، وهذا ما يتناقض مع الموقف المعرفي الإسلامي بدون تأويل جديد أو قراءة جديدة له وهذه القراءة لما تبدأ بعد..."([4]) . وقرر في موضع آخر بأن الحداثة في المجتمع العربي إشكالية معقدة لا من حيث علاقاته بالغرب وحسب، بل من حيث تاريخه الخاص أيضاً ثم قسم الحداثة إلى ثلاثة أقسام : الحداثة العلمية وحداثة التغيرات الثورية : الاقتصادية

([1]) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي : ٢ / ٨٦٧ .

([2]) الحداثة في ميزان الإسلام ، عوض بن محمد القرني ، ص : ١٢ ، وانظر : الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ، محمد العلي ص : ١/ ١٣٦ .

([3]) الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ، محمد العلي ص : ١ / ١٣٦- ١٣٧ .

(٤) مجلة المنتدى عدد ٨ ، ربيع الأول : ١٤١١ هـ ، ص : ٦ ، نقلا عن : الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية لمحمد بن عبد العزيز العلي : ١ / ١٤٠ ، ١٤١ .

والاجتماعية والسياسية، والحداثة الفنية " ([1]) ، وتشترك هذه الأقسام الثلاثة – عند أدونيس – في " خصيصة أساسية هي أن الحداثة رؤيا جديدة ، وهي جوهرياً رؤيا تساؤل واحتجاج ، تساؤل حول الممكن واحتجاج على السائد ، فلحظة الحداثة هي لحظة التوتر أي التناقض والتصادم بين البُنى السائدة في المجتمع ، وما تتطلبه حركته العميقة التغييرية في البُنى تستجيب لها وتتلاءم معها " ([2]) .

(١) فاتحة لنهايات القرن (أدونيس) ، ص : ٢٢٠ ، ٢٢١ .

([2]) فاتحة لنهايات القرن (أدونيس) ، ص : ٢٢١ .

المطلب الثاني
نشأة الحداثة

" بدأ مذهب الحداثة في الغرب على يد كثير من الأدباء السرياليين والرمزيين والماركسيين والفوضويين والعبثيين، ولقي استجابة لدى الأدباء الماديين والعلمانيين والملحدين في الشرق والغرب ، حتى وصل إلى شرقنا الإسلامي والعربي (1) ، " وقد ظهرت الحداثة في العالم الغربي امتداداً للتيه الذي دخلته أوربا ، منذ العصور الوثنية عند اليونان والرومان ، امتداداً إلى عصر الظلمات ، ثم امتداداً إلى العصور اللاحقة ، بكل أمواج المذاهب والفلسفات المتناقضة المتصارعة ... " (2) .

" واختلفت آراء النقاد في تحديد تاريخ نشوء الحداثة وفي تحديد مكان نشوئها أيضاً ، فرأى بعضهم أنها بدأت مع عام ١٨٣٠م في باريس ، ورأى بعضهم أنها ابتدأت مع (إميل زولا) في كتابه "الرواية التجريبية" سنة ١٨٨٠م ، ويعضهم يعتبر مؤسسها شاعر المخدرات الفرنسي شارل بودلير (١٨٢١ – ١٨٦٧) .. ، ويعتبر(سيرل كونلي) أن فرنسا هي مهد الحداثةالإنكلوأميركية ، فمنها انتقلت بطيئة إلى انجلترا ، ثم ازدهرت في أمريكا ، ويعتقد (أ/ ألفير) بأن من يطلب دراسة الحداثة فعليه الرجوع إلى الثلاثين سنة الأولى من القرن العشرين ، وأما(فرانك كيرمود) فيرى بأنها السنوات العشر الأولى ، فهي التي تمثل في رأيه البداية الحقيقية ، أما (فرجينيا ولف)، فإنها تنتخب سنة

---

(1) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي : ٢ / ٨٦٧ ، بتصرف

(2) راجع الحداثة في منظور إيماني ، عدنان على رضا النحوي ص : ٢٦ .

(١٩١٠ م) كنقطة بداية للحداثة ، فهي تقول: " إنه حدث تغيير كبير في العلاقات بين الناس: بين السيد والمسود ، والزوج والزوجة، والأبن وأبويه " ، و (د. هـ. لورنس) يقول:" لقد انتهى العالم القديم في عام ١٩١٥م " ويرى المفكرون الإنجليز والأمريكان أن سنوات ما قبل الحرب العالمية الأولى هي سنوات تكوين لهذه الحركة .

ومع اختلاف النقاد حول ميلاد الحداثة فهناك اختلاف آخر نشأ بعد ذلك حول موت الحداثة ، ولذلك أخذت تظهر تعبيرات مثل :(ما بعد الحدثة post Mod-ernism)، ولعل" المستقبلية" الروسية كانت تمثل شكل الحدثة التي ظهرت في روسيا حين منح فلاديمير مايا كوفسكى نفسه لقب" زرادشت زماننا الصخاب" بحدود سنة ١٩١٥، إلا أنه مع سنة ١٩٣٠ كانت الحداثة الروسية تنتهي مع انتحار مايا كوفسكي نفسه، وما بين ١٩١٩م و١٩٢٢م كانت الدادائية تنتهي كذلك في زيوريخ وبرلين وكولون ، والدادائية نموذج من نماذج الحداثة المتأخرة ، وبتتبع حركة الحداثة ما بين ميلادها وموتها ، نرى أنها حركة ابتدأت من نقطة في أوروبا ثم انتقلت من بلد إلى بلد، تموت هنا وتولد هناك ، فمرت في رحلتها على معظم دول أوروبا الغربية مثل فرنسا وألمانيا وانجلترا ، وتحركت إلى روسيا وإلى أمريكا، وخلال هذه الرحلة الطويلة قذفت العالم الإسلامي ببعض سمومها ، وتتميز الصورة الحداثية التي غزت بلاد العالم الإسلامي بأنها جمعت سموم النظريات المادية ، كالمادية الجدلية والمادية التاريخية وسموم النظريات الرأسمالية ، جمعت هذا وذاك بأسلوب يبدو محيراً أحياناً، لا تكاد معه تعرف حقيقة اللون والطعم ، إلا أنه لونٌ معتم على كل حال ، وطعم مر، وشرٌ كبير على الإنسان في الأرض كلها.

وتسللت الحداثة إلى عالمنا على بريق الرغبة في النمو والتطور ، والتجديد والتحديث ، تسللت وهي تقلب معاني النمو والتطور في ظل دعاوة واسعة قوية ، وتعابير غامضة، محيرة ، تصيب بالدوار، والضياع والغموض نفسه يكون أحياناً قوة قنص وأداة جذب .

ولم تفد الحداثة إلينا موجة واحدة مفاجئة ولكنها حاولت التسلل إلى ديارنا وعقولنا وقلوبنا على دفعات ومراحل، ولم تأتِ كذلك بزيٍ واحد ثابت نعرفه ، ولكنها حملت أزياء الوطنية والتقدمية وتزينت بزخرف الحرية والعدالة والإنسانية ، وصبغت نفسها بأصباغ الفكر والفلسفة ، والسياسة والاقتصاد ، والاجتماع والتربية ، وجاءتنا كذلك في أزياء وزخارف وأصباغ الأدب من جميع أبوابه ، دون أن تفقد صلتها وارتباطها بجذورها الفكرية .

وفدت إلينا، إلى مجتمعاتنا ، لتحمل في كل مجتمع أيسر المداخل إليه وأسلم النافذ لدياره وأبنائه ، ولم يكن الحديث عن التجديد في الغرب والشرق حديثاً مفاجئاً ولكنه أمرٌ متصلٌ بتاريخ طويل ، حتى إنك تشعر بالارتباط بين هذا الفكر وذاك، والاتصال بين داعية قديم وداعية جديد ، فالوجودية والرمزية والسريالية والمادية الجدلية والمادية التاريخية والاشتراكية العلمية، وكثيرٌ غيرها من الأفكار والمبادئ ، هي قاعدة لها ومنطلق ، أو هي امتداد وتلون .

من دعاتها في الغرب: لوي أراجون ، هنري لوفيفر، أوجين جرندال ، رولان بارت ، رومان ياكوبسون، ليفي شتراوس ، بياجه، وغيرهم " (١) .

---

(١) الحداثة في منظور إيماني، عدنان على رضا النحوي ، ص : ٣٢ ، ٣٣ .

المطلب الثالث

رواد الحداثة في العالم العربي

أما عن رواد الحداثة ودعاتها في العالم العربي ، فحدث ولا حرج : فكاهنهم الأول يبدو أنه أدونيس (علي أحمد سعيد) ، وزوجته خالدة سعيد ، و أدونيس نُصَيْرِي سوري، ويعد المُروِّج الأول لمذهب الحداثة في البلاد العربية، وقد هاجم التاريخ الإسلامي، والدين والأخلاق في رسالته الجامعية التي قدمها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة "القديس يوسف" في لبنان، وهي بعنوان : (الثابت والمتحول) ، ودعا بصراحة إلى محاربة الله – عز وجل – وسبب شهرته فساد الإعلام بتسليط الأضواء على كل غريب ، و يوسف الخال – الشاعر النصراني وهو سوري الأصل رئيس تحرير مجلة شعر الحداثية ، وقد مات منتحراً أثناء الحرب الأهلية اللبنانية ، و د. عبد العزيز المقالح – وهو كاتب وشاعر يماني، وكان مديرًا لجامعة صنعاء وذو فكر يساري ، عبد الله العروي ماركسي مغربي، و محمد عابد الجابري مغربي ، و الشاعر العراقي الماركسي عبد الوهاب البياتي، و الشاعر الفلسطيني محمود درويش – عضو الحزب الشيوعي الإسرائيلي أثناء إقامته بفلسطين المحتلة، و كاتب ياسين ماركسي جزائري ، ومحمد أركون جزائري كان يعيش في فرنسا ، و الشاعر المصري صلاح عبد الصبور – مؤلف مسرحية الحَلَّاج ، ونزار قباني(١) وكذا " صلاح عبد الصبور، ، وبدر شاكر السيَّاب، وبلند الحيدري، ويوسف إدريس، ويوسف السباعي، وأنيس منصور، وأمينة السعيد، ونوال السعداوي، وإقبال

(١) راجع الحداثة في منظور إيماني عدنان على رضا النحوي ص ٣٣ ، ٣٤ ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة : ٢ / ٨٦٩ .

بركـة، "([1]) ، ونصر حامد أبـو زيـد ، ومحمـد شـحرور ، وعلـي حـرب ، وجـابر عصفور وحسن حنفي ، وجمال البنا وغيرهم .

المطلب الثاني

أهم أفكار ومبادئ الحداثة :

تتلخص أهم أفكار ومبادئ الحداثة فيما يلي :

١- الثورة على التراث القديم من علوم ومعارف خاصة ما يتعلق بتفسير القرآن الكريم وشرح السنة النبويـة ، أو علـى الأقل إعادة قراءتـه ونقده وطرح الكثير منـه ، وقد قرر هذا كثير مـن رواد الحداثـة ، حيث قال الحداثي محمد عابد الجـابري : " إن الحداثـة فـي جوهرها ثـورة علـى التـراث القـديم ، تـراث الماضـي والحاضر من أجل خلق تراث جديد " ([2]) ، وقال أيضاً " يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثيـة والرغبات الحاضرة ، يجب وضع كل ذلك بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه ، أي من خلال العلاقات القائمةبين أجزائه "([3]) ، وقال محمد أركون : " فالحداثة مفهومة ومستخدمة في الغرب من أجل الحط من قيمة الفكر والثقافات التقليدية أو العتيقة أو البدائية " ([4]) .

---

(١) وَا مُحَمَّدَاهُ {إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} ، أبو التراب سيد بن حسين بن عبد الله العفاني : ٢ / ٤٣٨.

([2]) حوار المشرق والمغرب نحو إعادة بناء الفكر القوي العربي ، حسن حنفي ، ومحمد عابد الجابري ، ص :٧٣،٧٤ .

(٣) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، ص : ٣٢

(٤) محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٨٨ .

وقال أدونيس : " لا قدسية للتراث : ليس كلاماً ، ولا مقياساً مطلقاً ، ولا حاكماً ، غير ملزم ، إنه حقل ثقافي عمل فيه وأنتج بشر مثلنا ، يصيبون ويخطئون ، يبدعون ويبتدعون، والحكم لهم أو عليهم حكماً على نتاجهم المحدد أو له ، ولا يعني الحكم على الشخصية العربية أ لها " ([1]) .

٢- الدعوة إلى التحرر من اللغة والشريعة والعقيدة والسياسة لتجديد العقل الإسلامي على حد زعمهم :

يقول الجابري : " اللغة والشريعة والعقيدة والسياسة في الماضي والحاضر تلك هي العناصر الرئيسية التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا : إنه لا سبيل إلى تجديد العقل العربي إلا بالتحرر منها " ([2]) .

وأقول : كيف نتحرر من اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وبأي لغة نتحدث إن لم نتحدث بلغة القرآن وما قيمة الحياة بلا عقيدة وشريعة ونظام سياسي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وإلا أصبحنا كالأنعام بل أضل .

٣- الدعوة إلى تعطيل الحدود الشرعية :

حيث دعا الحداثي محمد الجابري إلى : " إ سقاط الحد في جرائم السرقة والزنا وشرب الخمر والقذف ، والاكتفاء فيها بالسجن ، لأن الحدود – في نظره – ليست غاية في ذاتها وإنما هي وسيلة لردع وزجر النوازع الذاتية الفردية الهدامة ، أي التي تمس مصلحة الجماعة أو الأمة " ([3]) ، ومحمد أركون حيث

([1]) الثابت والمتحول لأدونيس : ٣ / ٢٧٧ ، ٢٧٨.

([2]) نظرات شرعية في فكر منحرف ، سليمان بن صالح الخراشي : ١ / ٢٦٩ .

([3]) نظرات شرعية في فكر منحرف ، سليمان بن صالح الخراشي : ١ / ٢٦٩ .

قال : " سوف نعلق أو نعطل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول بأن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كلياً " (1) .

٤- الدعوة إلى : " تحويل العقيدة إلى مجرد رأي فبدلاً من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب – في نظرهم – الذي يدعي امتلاك الحقيقة يجب فسح المجال لحرية التفكير، لحرية المغايرة والاختلاف ، وبالتالي التحرر من سلطة الجماعة المغلقة، دينية كانت أو حزبية أو إثنية ، إن تحويل العقيدة إلى رأي معناه : التحرر من سلطة عقل الطائفة والعقل الدوغمائي ، دينياً كان أو علمانياً وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي " (2) .

٥- مخالفة السائد والمألوف والثورة على الثابت من المبادئ والقيم والأخلاق:

يقول الحداثي اليمني عبد العزيز المقالح في معرض ثنائه على شباب الحداثة مؤيداً فيهم ثورتهم على الثابت والمألوف : " وما يلفت الانتباه في تجربة هؤلاء الشباب أنهم لا يخضعون للثوابت " (3) ، ويقول إدوار الخراط : " الحداثة تتحدى نظم القيم الراسخة والسائدة في كل العصور لا لإقامة نظام قيمي جديد ، بل بحثاً عن نظام قيمي – شكلي ومضموني معاً – مقذوف به – دائماً – في المستقبل ، نظام ... يفلت من التقنين باستمرار ؛ لأنه دائماً موضع شك

---

(1) محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص : ٢١ .

(2) العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ، محمد عابد الجابري ، ص : ٣٧٤ .

(3) الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ، محمد العلي : ١/ ١٣٧ ، نقله من صحيفة الرياض ٦٧٩٤ ، في ٢٩ / ٥ / ١٤٠٧ هـ ، ١٢ .

، ودائماً موضع سؤال ، ودائماً متناقض في داخله ، ومتناقض مع اطاره الاجتماعي ، ودائماً قابل للمراجعة بلا انتهاء إلى حل قطعي " ([1]) .

٦- الدعوة إلى نقد النصوص الشرعية، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب والأفكار الحداثية.

٧- الدعوة إلى إنشاء فلسفات حديثة على أنقاض الدين.

٨- الثورة على الأنظمة السياسية الحاكمة لأنها في منظورها رجعية متخلفة أي غير حداثية، وربما استثنوا الحكم البعثي.

٩- تبني أفكار ماركس المادية الملحدة، ونظريات فرويد في النفس الإنسانية وأوهامه، ونظريات داروين في أصل الأنواع وأفكار نيتشة، وهلوسته، والتي سموها فلسفة في الإنسان الأعلى (السوبر مان) .

١٠- تحطيم الأُطُرِ التقليدية والشخصية الفردية، وتبني رغبات الإنسان الفوضوية والغريزية ([2]) .

١١- أنسنة الدين ، أي إرجاع الدين إلى الإنسان وإحلال الأساطير محل الدين([3]) .

١٢- تطبيق المبادئ النقدية الوافدة على النصوص المقدسة ([4]) .

([1]) مجلة فصول مجلد ٤ العدد ٤ سنة ١٩٨٤ م ص : ٥٨ مقال بعنوان قراءة في ملامح الحداثة عند شاعرين من السبعينيات لإداور الخراط .

([2]) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي : ٢ / ٨٦٧ .

([3]) المرايا المحدبة ، عبد العزيز حمودة ص : ٣٠ .

([4]) المرايا المحدبة ، عبد العزيز حمودة ص : ٥٥ .

١٣- وضع العلمية " أو العقلانية " والدين على طرفي نقيض على أساس الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي والعقلاني (١) .

١٤- مبدأ الحرية الإبداعية ، دون أي قيد .

١٥- مبدأ لا نهاية المعرفة ولا نهاية الكشف .

١٦- التغاير والاختلاف والتعدد (٢) .

١٧- الصراع بين النظام القائم على السلفية ، والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام كما ذكر أدونيس (٣) .

١٨- العقلانية وسيادة العقل في فهم النصوص التراثية ونقدها : يقول الجابري : " وهل يمكن تحقيق حداثة بدون سلاح العقل والعقلانية .....ثم قال : والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا – والتراث من أشدها حضوراً ورسوخاً – هو الموقف الحداثي الصحيح" (٤) .

١٩ – وضع مفهوم جديد للثقافة– كما قال أدونيس – وهو ممارسة التحرر بجميع أشكاله ، وعلى مختلف المستويات ، إنها الثقافة التي لا تتوقف عند تلبية الحاجة ، وإنما هي التي تلبي الرغبة أيضاً ، فلا يمكن أن تنشأ ثقافة مغيرة ،أي ثورية إلا بدءاً من تلبية الرغبة ، والعمل الثوري الحقيقي هو الذي يستمد حيوته وأشكاله من الأشكال التي تتخذها الرغبة (٥) .

---

(١) المرايا المقعرة ، عبد العزيز حمودة : ٩١.

(٢) الثابت والمتحول لأدونيس ص : ١ / ٢٠ .

(٣) الثابت والمتحول لأدونيس : ٣ / ٩ .

(٤) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، ص : ١٨ .

(٥) الثابت والمتحول لأدونيس : ٣ / ٢٧٣ .

ومن خلال معظم هذه المبادئ الزائفة الهدامة والتي تؤدي بمجملها إلى الانسلاخ عن مبادئ الدين الإسلامي وشرائعه ، وتحكيم العقل في كل شيء ، تعامل الحداثيون مع النصوص القرآنية عند قراءتها وفهمها وتأويلها، كما سيتضح هذا عند الحديث عن منهجهم في تأويل النص القرآني ونقد هذا المنهج والرد عليه بالحجة والبرهان وبالتالي الرد على هذه المبادئ الضالة .

المبحث الثاني : قواعد التأويل عند الحداثيين وطريقتهم في تطبيقها

المطلب الأول : قواعد التأويل عند الحداثيين :

وضع الحداثيون عدة قواعد لتأويل القرآن الكريم منها ما وافق الصواب ومنها ما خالفه وفيما يلي ملخص هذه القواعد :

القاعدة الأولى : أن الأصل في الكلام التأويل :

ومضمون كلامهم عن هذه القاعدة أن جميع نصوص القرآن الكريم تحتاج إلى تأويل وهو ضرورة لفهم النص ، إذ أن جميعها متشابهة غير واضحة الدلالة ولا يوجد نص في القرآن محكم واضح الدلالة ، ولا يوجد نص في القرآن الكريم يحتمل وجهاً واحداً إلا نادراً .

حيث قال بعضهم : " إن التأويل لازم من لوازم اللغة ، وهو صفة ملازمة لكل خطاب : كل خطاب مسموع أو مكتوب أو مقروء حتى ولو كان واضحاً بسيطاً لا يحتاج جهداً للنظر فيه والحصول على مغالقه " (1) ، " والنص المحكم – في نظرهم – الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في الأرض ، قد يكون موجوداً في السماء ، أما أهل الأرض فيريدون النص

(١) سلطة النص (قراءات في توظيف النص الديني) لعبد الهادي عبد الرحمن ، ص : ١٩ ، ٢٠ بتصرف .

المتشابه المتعدد الاحتمالات ، الذي يلبي حاجات الواقع في كل تغيراته وتطوراته " (1) ، ويحتاج إلى تأويل على حسب ثقافة .

ولا شك أن هذه القاعدة تخالف نص القرآن الكريم الذي دل على أن آياته منها ما هو محكم واضح الدلالة لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما هو متشابه يحتاج إلى تأويل كما قال تعالى : {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ...} (آل عمران/٧) ، وقد قسم ابن عباس – رضي الله عنه – القرآن الكريم من ناحية فهم معانيه وتفسير ألفاظه إلى أربعة أقسام فقال : " التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله " (2)، فليس كله متشابه يحتاج إلى تأويل كما ادعى الحداثيون .

القاعدة الثانية : التقيد باللسان العربي على الأسس التالية :

أ- أن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف ، بل بالعكس اللفظة الواحدة يمكن أن يكون لها أكثر من معنى مثل فعل " أمر " .

ب- أن الألفاظ هي خدم المعاني ، وأن المعاني هي المالكة سياستها .

ج- أن الأساس عند العرب هي المعاني ، فإذا حصنوها تساهلوا في العبارة عنها .

د-لا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية أو العقل فقط " الاستقراء " فيما يتعلق بالأمور التي ما تزال في الغيبيات .

---

(1) العلمانيون والقرآن ، ص : ٤٢٣ ، والنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لطيب تيزيني ، ٢٦١ .

(2) تفسير القرآن العظيم ، ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي البصري: ١/١٤ .

هـ – الأخذ بعين الاعتبار أصالة اللسان العربي من حيث أفعال الأضداد في المعاني مثل فعل " عبد " و " خفي " وأفعال الأضداد في المعاني والأصوات مثل " علق – قلع " ، " كتب – بتك " ،" ضاف – فاض " أي ضرورة معرفة فقه اللغة ([1]).

وليتهم ساروا على هذه القاعدة في تفسيرهم للقرآن الكريم، وفسروه طبقاً للغة العرب التي نزل بها ، ودلالة الألفاظ العربية على معانيها ، بل نجدهم دعوا إلى فصل الدال عن المدلول عند تفسيرهم للنصوص القرآنية – كما سيأتي – ويتلاعبون بالألفاظ ويذكرون ألفاظاً وجملاً لا وزن لها في اللغة ولا اشتقاق ولا قياس مثل الماضوية والعصرويةوالتاريخانية أو الأرخنةوالإسلامويةوالدغمائية وغير ذلك .

القاعدة الثالثة : فَهم الفرق بين الإنزال والتنزيل :

" حيث إن هذا الفرق يعتبر– عندهم – من أسس نظرية المعرفة الإنسانية ، أي العلاقة بين الوجود الموضوعي " التنزيل "والوعي الإنساني لهذا الوجود " الانزال " ([2]) ، أي أن " التنزيل هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني ، والإنزال : هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني من غير المدرك إلى المدرك ، أي دخلت مجال المعرفة الإنسانية"([3]).

ولا شك أن هذه القاعدة تخالف ما ذكره علماء اللغة والتفسير في الفرق بين الإنزال والتنزيل وهو أن الإنزال يطلق على ما نزل جملة واحدة والتنزيل

([1]) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٩٦ .

([2]) الكتب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٩٦ .

([3]) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٤٩ .

على ما نزل منجماً .

" يقول الواحدي عند تفسيره لقوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} آل عمران: ٣] ، إنّما قال: {نَزَّلَ}، وقال: {وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ} [آل عمران : ٣] ؛ لأن التنزيل للتكثير، والقرآن نزل نجومًا، شيئا بعد شيء، والتوراة والإنجيل نزلتا دفعةً واحدةً " (١) ، وقال الزمخشري عند تفسيره للآية : " فإن قلت: لم قيل : " نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ " " وَأَنْزَلَ التَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ) ؟ قلت: لأن القرآن نزل منجماً، ونزل الكتابان جملة" (٢) ، وقال الجرجاني مفرقاً بين اللفظتين: "الفرق بين الإنزال والتنزيل؛ أن الإنزال يستعمل في الدفعة، والتنزيل يستعمل في التدريج " (٣) .

القاعدة الرابعة : الترتيل: { وَرَتِّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً} (المزمل/٤) :

حيث قالوا : " بما أن مواضيع القرآن متفرقة في السور ، فمثلاً موضوع آدم موجود في سورة البقرة والأعراف وطه وسور أخرى ، وكذلك قصة نوح موجودة في سورة نوح وهود والأعراف والمؤمنون، وكذلك قصة موسى موجودة في كثير من السور فكيف نفهم هذا الموضوع إذا لم يتم ترتيله ؟ .

والترتيل هنا هو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها بعضها وراء بعض ، والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين ، ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم .

والله سبحانه وتعالى نزَّل القرآن على النبي – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) التفسير البسيط : ٥ / ١٥ .

(٢) الكشاف : ١ / ٣٣٥ .

(٣) التعريفات ، ص : ٦٨ .

على أرتال بقوله { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً}(الفرقان/٣٢) ، أي جاء القرآن إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – على أرتال ولم يأته دفعة واحدة ، ونحن الآن نستعملها فنقول رتلاً أو ثنائياً ، ونقول رتل دبابات .

وهناك موضوع واحد جاء مرتلاً في القرآن هو قصة يوسف التي جاءت كلها دفعة واحدة في سورة واحدة .

أما باقي مواضيع القرآن يجب علينا إجراء عملية الترتيل عليها ، فموضوع خلق الكون أو خلق الإنسان لم يأت في مكان واحد دفعة واحدة كقصة يوسف ، فوجب علينا ترتيلها أولاً ....، إن قاعدة الترتيل لم تتبع إطلاقاً في التفاسير التاريخية المتوفرة بين أيدينا....، ووظيفة الترتيل تنحصر في فهم القرآن فقط ، أما في فهم أم الكتاب فلا حاجة للترتيل ، وإنما تلزم المقارنة فقط مثل مقارنة محارم الزينة مع محارم الزواج ، فآية المداينة واحدة وآية الوضوء واحدة وكذلك الصوم جاء متتالياً ، وآية الارث وآية المحارم ، وآية اجتناب الخمر والميسر وكذلك الوصايا الواردة في سورة الأنعام (1).

وهذا يسمى في عرف أهل التفسير المعتبرين بالتفسير الموضوعي لآيات القرآن الكريم لكن دون الاستدلال بقوله تعالى : { وَرَتِّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً}(المزمل/٤)" على هذا النوع من التفسير ؛لأن معنى الآية عندهم " أي لا تعجل بقراءة القرآن بل اقرأه في مهل وبيان مع تدبر المعان، وقال الضحاك: اقرأه حرفًا حرفًا، وقال مجاهد: أحب الناس في القراءة إلى الله أعقلهم عنه ، والترتيل التنضيد والتنسيق وحسن النظام، ومنه ثغر رتل ورتل، بكسر العين وفتحها: إذا

---

(1) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٩٨.

كان حسن التنضيد " ([1]) وليس كما فسرها الحداثيون بالترتيب في النظم وجمع الآيات بعضها إلى بعض وتفسيرها .

القاعدة الخامسة : عدم الوقوع في التعضية :

لقوله تعالى: { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ}(الحجر ٩٠ ، ٩١)، والتعضية هي قسمة مالا ينقسم ، والتعضية في القرآن تعني أن الآية القرآنية قد تحمل فكرة متكاملة وحدها أو فقرة من موضوع كامل ، وبعد الترتيل مثل آيات آدم وخلق الكون ، ونظرية المعرفة الإنسانية فإن جمع كل مواضيعها مع بعضها يخرج الموضوع الكلي كاملاً ([2]).

وليتهم التزموا بهذه القاعدة في تأويل للقرآن الكريم وفهم معانيه، بل نجدهم دعوا إلى تطبيق المنهج التفكيكي على النص القرآني عند فهم معانيه ، وهو منهج يدعو إلى تفكيك النص وتحليله إلى فقرات متعددة ويعيد القارئ بنائه على حسب فكره وثقافته – كما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى.

القاعدة السادسة : فهم أسرار مواقع النجوم :

لقوله تعالى : {فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ}(الواقعة : ٧٥– ٧٧).

إن القرآن قوانين لأحداث موضوعية ، والموضوع الواحد جاء في عدة آيات " أي قُسِّم إلى عدة آيات " ، " فمثلاً { وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِهَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ } (الفجر : ١ – ٥) لنأخذ الآيات الأربع الأولى : كان من الممكن أن تصاغ كما يلي أي آيتين عوضاً عن الأربع : {

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٩ / ٣٧ .

(٢) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٩٨.

وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ } فإذا أخذنا قاعدة عدم التعضية وهي أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة فكانت الفكرة في آية (وَالْفَجْرِ) ثم (وَلَيَالٍ عَشْرٍ) فتصبح (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْر) لذا قال بعد ذلك (هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ) أي أن هذا التقسيم للآيات مهم جداً لكل ذي حجر ([1]) .

وكما نرى هذه قاعدة مبنية على تفسير مواقع النجوم في الآية الكريمة بمعنى مواقع الآيات في سورها وهذا تفسير مخالف لتفسير السلف والخلف من أن المراد بمواقع النجوم هو نزول القرآن الكريم مفرقاً أو مواقع نجوم السماء ([2]) .

القاعدة السابعة : قاعدة تقاطع المعلومات :

تقتضي هذه القاعدة انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات وفي التشريعات ، فمن هذه القاعدة تم فهم الإنزال والتنزيل حيث تم مقارنة ومقاطعة المعلومات الواردة في آيات الإنزال والتنزيل ، وتم فهم معناهما بحيث انطبق على الآيات كلها ، وتم الفرق بينهما ، وكذلك إذا أردنا ان نفهم الآية ٣١ ([3]) من سورة النور وهي آية الزينة ، فعلينا أن نقاطع المعلومات الواردة فيها مع المعلومات الواردة في آيات المحارم في سورة النساء ، وعند ذلك نفهم معنى الزينة بشكل ينطبق مع العقل والواقع ، وبشكل لا يناقض بعض

([1]) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : -٢٠٢ – ٢٠٦ .

(٢)راجع تفسير الطبري : ٤ / ٤٤٧ ، وتفسير الماوردي : ٥ / ٤٦١ ، ٤٦٢ ، وتفسير البغوي : ٨ / ٢٢ .

([3]) وهي قوله تعالى {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ .....} الآية (النور/٣١).

الآيات بعضها الآخر([1]) .

المطلب الثاني
طريقة الحداثيين في تطبيق قواعد التأويل

يقول محمد شحرور بعد أن ذكر القواعد السابقة :" بعد أن شرحنا قواعد التأويل ، نتساءل كيف يمكن أن نطبقها بشكل علمي ونحن على أبواب القرن الحادي والعشرون الميلادي وفي بداية القرن الخامس عشر الهجري نطبق هذه القواعد طبقاً للمنهج التالي :

١- علينا أن نعتبر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – توفي حديثاً، وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن ، حيث أن ترتيب الآيات في الكتاب توقيفي ، وأن القرآن جاء لنا ولمن بعدنا ، هذا إن كنا نعتقد حقيقة لا تشدقاً ونفاقاً أن القرآن صالح لكل زمان ومكان ، وأن القرآن حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي بآن واحد ، ونعتقد أن الرسالة صالحة لكل زمان ومكان لسبب آخر غير التشابه .

٢- نستنتج نظرية في المعرفة الإنسانية مباشرة وتصاغ ، وصياغة هذه النظرية يعتبر من أهم الأمور إلحاحاً بالنسبة للعرب والمسلمين ، وصياغة هذه النظرية هي من اختصاص الفلاسفة .

٣- فهم الآيات القرآنية المراد تأويلها من قبل العلماء، وكل حسب اختصاصه بحيث تصبح ضمن المعقولات أولاً ، حيث إن القرآن كله قابل لأن يدخل ضمن المعقولات {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}(الزخرف/٣).

([1]) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ١٩٦ – ٢٠٣ ، بحذف .

٤- مطابقة ما توصل إليه العلم الموضوعي من انجازات علمية ، وكل حسب اختصاصه ، وهذا ما نسميه المدرك من عالم المحسوسات مع الفهم العقلاني للآيات المراد تأويلها ، أي مطابقة المحسوس بالمعقول مطابقة كاملة مثل كروية الأرض ودورانها وحركة الموجودات وقوانين الجدل ، في حال المطابقة الجزئية ، مثل آيات خلق البشر ، فقد تم تأويلها في هيكلها العام من قبل العالم الكبير تشارلز داروين ، لكن هذه النظرية غير كاملة لاشتمالها على الحلقة المفقودة ، ففي هذه الحالة يتم التأويل بتصحيح النظرية إن كان فيها أخطاء وإتمامها إن كان فيها نواقص .

٥- النسبة للآيات ذات المواضيع التي لم تدخل حيز العالم الحسي نهائياً ، يمكن تأويلها بوضع نظرية تبقى في عالم المعقول مرحلياً ، بحيث تنتقل مع الزمن إلى عالم المحسوس (١) .

(١) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور ، ص : ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

المبحث الثالث

المنهج الحداثي في فهم النص القرآني عرض ونقد

سلك الحداثيون في تأويل القرآن الكريم منهجاً مختلفاً عما انتهجه علماء التفسير السابقين والمعاصرين ، يتضح هذا المنهج في المطالب التالية:

المطلب الأول

تأويل القرآن الكريم بعيداً عن التأويلات والاجتهادات السابقة

اتبع الحداثيون في منهجهم في تأويل القرآن الكريم طريقة وتأويله بعيداً عن التأويلات والاجتهادات السابقةوالتعامل مع النص مباشرة دون الرجوع إلى تفسيرات تراثية سابقة ، وهو ما يعبرون عنه أحياناً بإعادة قراءة النص ، أي قراءته بعيداً عن تأويلات الصحابة والتابعين وبعيداً عن تفاسير العلماء القيمة ، وبعيداً عن الضوابط المنهجية المقررة عند أهل التفسير المعتبرين ، وممن دعا إلى هذا من الحداثيين جمال البنا حيث قال : " المسلمون فهموا القرآن عبر التفاسير فضلوا...لابد أن نستبعد الالتزام بالتفاسير، إذ لا فائدة فيها، ونقرأ القرآن مباشرة " ([1]) ، ومحمد عابد الجابري حيث قال : " إن ما ندعو إليه هو التخلي عن الفهم التراثي للتراث أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث "([2]) وقال في موضع آخر : " يجب التحرر من الفهم الذي

---

(١) نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة"، حوار أجرته معه صباح البغدادي، ص١٠٨، مجلة: "رؤى"، عدد ٢٣ -٢٤، سنة ٢٠٠٤، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس.

(٢) نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، لمحمد عابد الجابري ، ص : ٢١

تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة ، يجب وضع كل ذلك (المسبقات والرغبات) بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه ، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه " ([1]) و قد اعتبر نصر حامد أبو زيد أن " الإبداع هو الخروج الكامل عن كل موروث " ([2]) ، وحجتهم في ذلك أن التفسير التراثي ينطلق " من أن هناك معنىً واحداً في النص وأن مهمة المفسر هي اكتشاف ذلك المعنى اعتماداً على مجموعة من المعارف بعضها لغوي وبعضها ديني " ([3]) .

ومن أمثلة فهمهم للنصوص القرآنية بعيدًا عن فهم السابقين من السلف وغيرهم قول " نصر أبو زيد " عند تعرضه لتفسير قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ " [الجمعة : ٩] ، هذه الآية ليست نصاً في فرض صلاة الجمعة ، بل هي نص في وجوب ترك البيع ، وبناء النص نفسه يدل على ذلك ، وعلى ذلك فلا معنى لمحاولة التوفيق ، بين كون الآية مدنية وبين كون الصلاة فرضت في مكة "([4]) .

نقد هذا المنهج :

(١) نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، لمحمد عابد الجابري ، ص : ٢٣

(٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ص : ٢٥١ .

(٣) التأويليات الجديدة وقراءة النص القرآني، لمحمد بنعمر بن الطاهر متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir46815/#.WYRHlhXyvlU

(٤) مفهوم النص : ١٠٣ ، ١٠٤ .

إن تطبيق هذا المنهج على الآيات القرآنية عند تأويلها لا يليق ولا يصح لعدة وجوه منها ما يأتي :

أولاً : أن تطبيق الحداثيين لهذا المنهج على الآيات القرآنية إنما هو تطبيق لمبدأ من مبادئ الحداثة وهو الثورة على التراث القديم وهو مبدأ غير مقبول على عمومه فليس كل تراث يثار عليه أو يرد ، وإنما يثار على ما كان باطلاً منه وهذا ليس بالكثير في تفسير القرآن الكريم باستثناء ما نقل من أباطيل عن أهل الكتاب وقد تصدى لها كثير من العلماء وبينوا زيفها ، وما ثبت عن السلف في تفسير القرآن الكريم إنما هو تراث مقبول لا يجوز رده أو الثورة عليه لأنهم أدرى بأسرار التنزيل ، وكذا ما خلفه من بعدهم من مفسرين نبلاء وعلماء أجلاء من تفسير للقرآن الكريم هو تراث معتبر نستعين به على فهم النصوص القرآنية ما لم يخالف ما دلت عليه هذه النصوص ؛ لأنهم فسروا القرآن الكريم طبقاً لأصول وضوابط معتبرة وليست لمجرد هوي متبع أو فكر قاصر .

يقول الطاهر ابن عاشور مبيناً الموقف الصحيح من التراث : " ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، علماً بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة " ([1]) .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٧ .

ثانياً : أن تطبيقهم لهذا المنهج على النصوص القرآنية إنما هو تقليد للغرب في تطبيقهم له على نصوصهم الدينية، يقول بعض الباحثين الغربيين في معرض حديثه واصفاً الحداثة : " إنها زلزلة حضارية عنيفة ، وانقلاب ثقافي شامل ، إنها جعلت الإنسان الغربي يشك في حضارته بأكملها، ويرفض حتى أرسخ معتقداته المتوارثة " (١)، و يقول الحداثي عبد المجيد الشرفي في إطار حديثه عن هذا المنهج : " إننا إذ ذاك نتعامل مباشرة مع النص القرآني بطريقة مختلفة عن هذه التأويلات التاريخية، فما نقوله بالنسبة للنص المقدس، وتعامل المسلمين معه، لا يختلف اختلافاً نوعيا مع حكم التقليد في المسيحية (La tradition)، ففي المسيحية الكاثوليكية، نرى أن هذا التقليد له أولوية بالنسبة إلى النص... ولهذا السبب فإن الإصلاح البروتستانتي كان بمثابة رد فعل على هذه الوساطة، وقد رفع البروتستان شعار "الكتاب وحده" (٢) ، وهذا المنهج وإن صح تطبيقه على نصوص التوراة والإنجيل فلا يصح تطبيقه على القرآن الكريم الذي وكل الله تعالى أمانة التبليغ والبيان معًا لرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى : " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ " [المائدة : ٦٧] وقال سبحانه : " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "[النحل : ٤٤] ، وأدى الرسول – صلى عليه وسلم – هذه الأمانة على أكمل وجه وتحملها عنه الصحابة والتابعون ومن بعدهم بلاغاً وبياناً وأضافوا إلى بيان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقدر ما خفي عن غيرهم من معاني بناءً على لغتهم الصافية و عقولهم الحصيفة

---

(١) الحداثة في منظور إيماني ص: ٢٦ .

(٢) تحديث الفكر الإسلامي لعبد المجيد الشرفي ص : ١٣ .

وفكرهم الواعي ، وهكذا مَنْ بعدهم من علماء أجلاء فسروا القرآن الكريم وغاصوا في بحره والتقطوا درره بكل صدق وأمانة، وهذا ما لم يتوفر في النصوص الدينية الأخرى التي امتدت إليها الأيادي الآثمة بالتحريف ، ومن حرف النص لا يتورع عن تحريف المعنى وتأويله على حسب هواه فحق لهم أن يثوروا على تراثهم الديني .

ثالثاً : مما لا شك فيه أن الصحابة – رضوان الله عليهم – هم من شاهدوا التنزيل ووقفوا على سبب نزوله وهم عرب خلص، فهم أدرى بفهم نصوص القرآن الكريم من غيرهم وكذا من اقتبس من معينهم وهو التابعون رضوان الله عليهم فكيف لا نقبل ما ثبت عنهم في تفسير القرآن الكريم ونعتمد فقط على فهمنا وعقولنا في تفسير القرآن الكريم ، يقول ابن تيمية – رحمه الله – مبيناً مكانة الصحابة وسلامة منهجهم وقيمة تفسيرهم " فهذه الطبقة – وهم الصحابة رضوان الله عليهم – كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر والتأويل ، ففجرت من النصوص أنهار العلوم ، واستنبطت منها كنوزها ، ورزقت فيها فهماً خاصاً ...فهذا الفهم هو بمنزلة الكلأ والعشب الذي أنبتته الأرض الطيبة ، وهو الذي تميزت به هذه الطبقة عن الطبقة الثانية ، وهي التي حفظت النصوص ، فكان همها حفظها ، وضبطها فوردها الناس وتلقوها بالقبول ، واستنبطوا منها واستخرجوا كنوزها ، واتجروا فيها ، وبذروها في أرض قابلة للزرع والنبات ووردوها كل بحسبه ،{ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ }(البقرة/٦٠) .." (١) ، ويقول أيضًا : " فهم صفوة الأمة، وخيارها المتبعون للرسول – صلى الله عليه وسلم – علماً وعملاً، يدعون إلى النظر والاستدلال والاعتبار بالآيات

---

(١) الانتصار لأهل الأثر (نقض المنطق) لابن تيمية ، ص : ٧٩ .

والأدلة والبراهين التي بعث الله بها رسوله، وتدبّر القرآن وما فيه من البيان، ويدعون إلى المحبة والإرادة الشرعيّة؛ وهي محبة الله وحده، وإرادة عبادته وحده لا شريك له بما أمر به على لسان رسوله؛ فهم لا يعبدون إلا الله، ويعبدونه بما شرع وأمر، ويستمعون ما أحبّ استماعه، وهو قوله الذي قال فيه: {أَفَلَمْ يَدَّبَرُوْا الْقَوْلَ}(المؤمنون/٦٨) ، وهو الذي قال فيه: {فَبَشِّرْ عِبَاْدِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ أَحْسَنَهُ} (الزمر/١٧، ١٨) ؛ كما قال: {وَاتَّبِعُوْا أَحْسَنَ مَاْ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ منْ رَبِّكُمْ}(الزمر/٥٥) ، وقال: {وَكَتَبْنَاْ لَهُ فِيْ الأَلْوَاْحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيْلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَاْ بِقُوَّةٍ وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوْا بِأَحْسَنِهَاْ} (الأعراف/١٤٥) ..." (١) ، و يقول في موضع آخر مسفهاً من يرد اجتهادات وأقوال السابقين من العلماء : «استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أمِّيِّين ... لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله ... هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة»(٢) ، أ.هـ " وحالُ هؤلاء – كما قال ابن أبي العز الحنفي – شبيهٌ بحال المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] ، المقصودون في هذه الآية هم الصحابة؛ فكلُّ مَن سَبَّهم ونسبهم إلى السَّفَه ونقص العلم والحكمة فهو السَّفيه بنصِّ القرآن، والواقعون في هذا «محجوبون عن معرفة مقادير السَّلَف، وعمق علومهم، وقلَّة تكلُّفهم، وكمال بصائرهم، وتالله ما امتاز عنهم المتأخِّرون إلَّا بالتَّكَلُّف والاشتغال بالأطراف التي

---

(١) النبوات ، لابن تيمية : ٢٩١/١ ، ٢٩٢ .

(٢) مجموع الفتاوى : ١٠/٥ ، بحذف .

كانت همَّةُ القوم مراعاةَ أصولها، وضبطَ قواعدها، وشدَّ معاقدها، وهممهم مشمَّرة إلى المطالب العالية في كلِّ شيء؛ فالمتأخِّرون في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل اللهُ لكلِّ شيء قدراً»[1] .

" ويَزْعُم بعضُهم أنَّ فهمَ الصَّحابة والسَّلف للنُّصوص الشَّرعيَّة كان مناسبًا لواقعهم وثقافة عصرهم، ولا يتناسب مع عصرنا؛ وهذا قولٌ باطلٌ؛ فإنَّ نصوصَ القرآن نزلت بلغة عربيَّة ذات معان محدَّدة يعقلُها العارفون بهذه اللُّغة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، ثم جاءت السُّنَّة لتزيد المعاني اللُّغويَّة بيانًا ثم إنَّ أصحابَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فسَّروا هذه النُّصوصَ بحسب ما فهموا من لغة القرآن والسُّنَّة التي كانت لغتهم، وبحسب ما سمعوا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وبحسب ما شاهدوا من المناسبات التي نزلت بسببها الآيات والأحوال التي ذكرت فيها الأحاديث.

ثمَّ جاءت الأجيالُ تلوَ الأجيال من أئمَّة المسلمين وعلمائهم لتفهم من نصوص الكتاب والسُّنَّة هذا الفهمَ نفسَه كما تدلُّ عليه مؤلَّفاتُهم؛ فالقولُ بأنَّهم فسَّروا النُّصوصَ بحسب ثقافة عصورهم مجرَّدُ وهم تبطله الحقائق التَّاريخيَّة."[2] .

رابعاً : محاولة الحداثيين تطبيقهم لهذا المنهج على القرآن الكريم وإن دل على شيء فإنما يدل على " عقد نفسية حول القديم ، عقد عقدها القلق والخوف ، والاضطراب والضياع ، والظلمة والتيه ، وتزيين شياطين الإنس والجن والرغبة في التخلص من كل قديم ، حتى لا يبقى في حياة الإنسان ركائز يستقر عليها ،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي : ١ / ١٩ ، ٢٠ .

(٢) بدعة إعادة فهم النص ، ص : ٦٩ .

بل يظل يهدم ما يبني ، ويقطع ما يغرس ، ويقتل ما يربي ، دون روية وتمحيص ، أو تمهل وتدقق " [1] ، و " ما أشبهها من دعوة بصنيع الخوارج عندما أشهروا المصاحف داعين إلى تحكيم القرآن وحده! وهل يحكِّم القرآن غير الرجال؟! وهل يمكن فهم النص و تفعيله خارج أي منهج من المناهج! إنها إيديولوجية قديمة يعيدها التاريخ!" [2] .

خامساً : " أن هناك مجالات لا يمكن أن يضاهي فيها المتأخرون الأوائل من المفسرين، سواء الصحابة الذين عاصروا نزول القرآن أم التابعين الذين أخذوا عنهم؛ ومن ذلك كل ما يتعلق باللغة والبلاغة، وهذا أمر بديهي أكده- أحد كبار المنظرين للهرمينوطيقا - "شليرماخر" قائلا: " كلما تقدم النص في الزمن صار غامضاً بالنسبة إلينا وصرنا - من ثم- أقرب إلى سوء الفهم لا إلى الفهم، وعلى ذلك لابد من قيام "علم" أو "فن" يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم"[3] ، ومن المقتضيات المنهجية في علم أصول التفسير الأخذ بقول الصحابي ثم التابعي فيما يتعلق بالأمور النقلية واللغوية، وتقديم آرائهما في هذا المجال على رأي المجتهد، وليس في هذا أية دعوة لتذويب الذات في"التراث"، وإنكار القدرة على الإتيان بمثل جهود الأقدمين في التفسير، إذ لم يدع أحد أن في الإسلام نصوصاً مقدسة غير القرآن الكريم والسنة النبوية، فالمطلوب إذن

---

(١) الحداثة في منظور إيماني ص : ١٨ .

(٢) القراءة الحداثية للنص القرآني - دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف د / فاطمة الزهراء الناصري

متاح على هذا الرابط :https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.WN-Mp9IrLIV

(٣)انظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد ، ص : ٢٠ .

إنما هو استلهام أدوات الفهم ومناهج البحث والدرس مع فهم يكفل لنا الإضافة وإتمام البناء " ([1]) .

ويقول ابن باديس مبيناً قيمة تفسير الصحابة للقرآن الكريم وأنه لكي نتعرف على معاني القرآن الكريم ونلتقط درره ونحسن تطبيقه لابد من وجود عقول وهمم كعقول السلف وهممهم : " وكما أتى القرآن لأول نزوله بالعجائب المعجزات في إصلاح البشر فإنه حقيق بأن يأتي بتلك المعجزات في كل زمان، إذا وجد ذلك الطراز العالي من العقول التي تفهمته، وذلك النمط السامي من الهمم التي نشرته وعممته، فإن القرآن لا يأتي بمعجزاته ولا يؤتي آثاره في إصلاح النفوس إلاّ إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف، وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم عالية كنفوسهم وهممهم " ([2]) .

سادساً : أن ما بذله العلماء القدامى من جهد في تفسير القرآن الكريم طبقاً لقواعد وضوابط وأصول محكمة لا ينكره إلا جاحد ، ولا يدعو إلى تركه إلا متمرد قاصر العقل والفكر ، والغريب أن هؤلاء يدعون إلى ترك التراث الإسلامي ويتمسكون بتراث أساتذتهم من الغرب ويسيرون خلفهم يتقربون إليهم ويقلدونهم طامعين في رضاهم ، يقلدونهم ويتبعونهم " تقليداً أعمى لمذهب – منحرف ضال – وتبعية الضائع المتفلت ، وذلة الضعيف أمام القوي ، واندفاعة الجهل ، وحمى عاطفية غير واعية " ([3]) .

---

(١)القراءة الحداثية للنص القرآني – دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف د / فاطمة الزهراء الناصري

(٢)تفسير ابن باديس " في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير " ، ص : ١٦ بتصرف يسير .

(٣) الحداثة في منظور إيماني ص : ٣٤ .

سابعاً : أن هؤلاء الحداثيين يدعون إلى التمرد على التراث الوارد عن السلف في التفسير والابتعاد عنه وتأويل الآيات القرآنية بعيدًا عن هذا التراث ، لكن من يطلع على كتبهم خاصة كتب محمد أركون والجابري و" نصر حامد أبو زيد " يجد أنهم لم يستطيعوا التخلص منه والابتعاد عنه ، كما دعوا إلى ذلك، بل يجدهم يرجعون إليه وينهلون منه ويستدلون به على بعض القضايا([1]) ، ويجدهم أيضاً ينقلون بعض التأويلات خاصة التي تتفق مع أهوائهم الباطلة وأفكارهم المنحرفة، عن مؤلفات ابن عربي الصوفي الباطني، وبعض علماء المعتزلة ، ومؤلفاتهم من التراث الذي دعوا إلى التمرد عليه والتخلي عنه ([2]) ، هذا وإن دل على شيء فإنما يدل على تناقضهم في هذا المنهج ، وأنه منهج مبني على الهوى .

ثامناً : هل من السهل أن يدفن التراث التفسيري حياً ، وتهدر جهود علماء أجلاء سابقين بذلوا كل ما في وسعهم في خدمة كتاب الله – تعالى – واستنبطوا منه كثيراً من العلوم والمعارف التي دلت عليها الآيات الكريمة ، أليس هذا من الظلم بمكان ، إن هؤلاء العلماء الفضلاء والمفسرين النبلاء لم يفسروا النص لزمن معين أو بيئة معينة حتى نتركه ونتخلى عنه بعد مضي زمنهم ، بل لكل الأزمنة والبيئات ، وهم فسروه طبقاً لدلالته ومضامينه ، وهل هؤلاء الحداثيون بلغوا مبلغ هؤلاء العلماء في العلم وحصافة العقل حتى نترك تراثهم ونسير

---

(١) انظر مثلا : مفهوم النص ل " نصر حامد أبو زيد " ، ص : ٣٠٩ – ٣٣٧ ، نقل كثيراً عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد وقتادة وغيرهم ، وفهم القرآن الحكيم للجابري : ٢ / ١٥٩ ، نقل عن الرازي .

(٢) انظر نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد ص : ١٢٣ ، ١٢٤ .

خلفهم قيلهم وفكرهم المنحرف ، يقول الشاطبي مبيناً مصادر التعلم وقيمة تراث المتقدمين : " لا بد من أخذ العلم عن أهله؛ ولذلك طريقان:

الأول : المشافهة ، والثاني : أن يتحرى – المتعلم – كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التجربة والخبر.

أما التجربة؛ فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين -في إصلاح دنياهم ودينهم- على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم؛ أبصر العجب في هذا المعنى.

وأما الخبر؛ ففي الحديث: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"(١)، وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك .

وعن ابن مسعود؛ أنه قال: "ليس عام إلا الذي بعده شر منه، لا أقول عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم ؛ فيهدم الإسلام

---

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه : كتاب الشهادات– باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد : ٢ / ١٧١ ، حديث رقم : ٢٦٥١ ، والإمام مسلم في صحيحه : كتاب فضائل الصحابة – رضي الله تعالى عنهم– باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم: ٤ / ١٩٦٢ ، حديث رقم : ٢٥٣٣ .

ويثلم" ([1]) ،ومعناه موجود في "الصحيح" في قوله: " «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» " ([2]) ؛ فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم؛ أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم، على أي نوع كان، وخصوصاً علم الشريعة، الذي هو العروة الوثقى، والوزر الأحمى ([3]).

تاسعاً : ما احتج به بعض الحداثيين على عدم اعتبار تفسير العلماء السابقين والتمرد عليه ، من أنهم كانوا يكتفون بمعنى واحد للنص فهذا غير مطرد فكثيراً ما كانوا يذكرون معان كثيرة للنص ، ثم يقولون بعمومه ، وكانوا إذا رجحوا معنى معين أو اكتفوا بقول واحد في تفسير النص فهذا بناء على دليل من داخل النص نفسه كدلالة السياق عليه أو دليل آخر من القرآن أو السنة ، أو اللغة ؛ إذ أن "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فانظر إلى قوله تعالى:{ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} (الدخان/٤٩) كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير " ([4]) فالدليل والسياق لهما دور واضح في توجيه النص وقصره على بعض معانيه، إذ أنه " قد يتردد أي معنى الآية بين محامل كثيرة يتساوى

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين ، أبو بكر البيهقي ، ص : ١٨٦ ، برقم : ٢٠٥ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب العلم: باب: كيف يقبض العلم : ١ / ٣١ ، برقم : ١٠٠ .

(٣) الموافقات للشاطبي ، : ١ / ١٤٨ – ١٥٤ .

(٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم : ٤ / ٩ ، ١٠ .

بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى"([1]) .

يقول السيوطي : " واعتنى المفسرون بألفاظه فوجدوا منه لفظًا يدل على معنى واحد ولفظًا يدل على معنيين ولفظًا يدل على أكثر فأجروا الأول على حكمه وأوضحوا معنى الخفي منه وخاضوا في ترجيح أحد محتملات ذي المعنيين والمعاني وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره ، واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية مثل قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}(الأنبياء/٢٢). إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده وبقائه وقدمه وقدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق به وسموا هذا العلم بأصول الدين ، وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضي العموم ومنها ما يقتضي الخصوص إلى غير ذلك " ([2]).

والعجيب أن المستشرق الفرنسي روجيه أرنالديز (Roger Arnaldez) أدرك ما لم يدركه هؤلاء الحداثيون من قيمة لتراث الأوليين في التفسير حيث قال في معرض رده على محمد أركون : " إن العلماء المسلمين استطاعوا بمفاهيمهم "تحريك النصوص القرآنية وإنعاشها بتفاسيرهم" إلى درجة

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، ص : ٢٠ .

(٢) انظر الاتقان في علوم القرآن : ٤ / ٣١ ، ٣٢ .

"يصعب علينا اليوم حتى باسم العلوم الإنسانية أن نجد فيها شيئاً آخر جديداً غير الذي وجدوه"! وبالتالي فإن "المسلمين المحدثين الذي يستعيرون المناهج الغربية كان أحرى بهم أن يكتفوا بمناهج أسلافهم من القدماء، فهي توصلهم بالدقة نفسها، لأن يستخلصوا من الآيات القرآنية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية" (١) .

ويقول طه عبد الرحمن عن دعوة هؤلاء الحدثيين إلى التخلي عن التراث في التفسير وغيره :" لقد أنزل كثير من هؤلاء أنفسهم من التراث المنزلة التي لا يستحقون ، فتكلموا فيه بما لا يعرفون وتطاولوا على البت فيما لا يفقهون ، مع إيجابهم على الناس قبول كلامهم فيه وترك ما يؤثر خلافه ، والحق أن قلة اطلاعهم على معارفه وضعف استئناسهم بمقاصده لا ينازع فيهما إلا من هو أقل علماً وأضعف أنساً، ولا أدل على ذلك من أمرين : قلق عبارتهم ونقص عملهم ؛ أما قلق عبارتهم ، فينطق به ما أنشأوا من أقوال لا تستقيم على أصول التبليغ العربي السليم ، فيكف يصح إذن لمن لا يجيد لغة التراث أن يدعي لنفسه القدرة على تقويمه ، فمن أين يقف على حقيقة مضامينه وعلى كنه آلياته ، وأما نقص عملهم فينبئ عنه اتباعهم الشاذ والغريب من الأقوال ، فلا يطلب الشاذ إلا من يريد الزيغ والمروق ، ولا يطلب الغريب إلا من يريد المخالفة والظهور،..... ثم قال : معلقاً عل بعض النتائج والأثار التي توصلت إليها القراءة الحداثية للنص القرآني مؤكداً على أنهم مقلدون لأهل الحداثة الغربيين تقليداً أعمى : " وحتى لو قدرنا أن المناهج الحديثة لا يضاهيها غيرها

---

(١) الحاجة إلى اللسانيات في الدراسات القرآنية الجديدة ، عبد الرحمن الحاج متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir16211/#.WOUJZNIrLIU

، ولا يبطلها مرور سير الزمن عليها ، فهل ملك هؤلاء المقلدون خاصية تنقيتها ، وتفننوا في استعمالها ، حتى جاز لهم أن ينقلوها إلى غير أصولها ، ويخرجون التراث على مقتضاها ، ويفتون بإلغائها أو بحصرها ؟ " ([1]) .

عاشرًا : الغريب العجيب أن كثيراً ما نجدهم يدعون إلى الثورة على التراث والتخلص من علوم الماضي خاصة علم التفسير إلا أن بعضهم أحياناً نجده يرفع من شأن هذا التراث ويعلي من قدره ويتناقضون مع أنفسهم في ذلك – أيضاً – فها هو الجابري دعا في موضع – كما سبق – إلى التخلي عن التراث في فهم النص القرآني وهنا نجده يمجد هذا التراث ويرفع من شأنه ويعلي من قدره فيقول : " وعندما يتعلق الأمر بتراث كالتراث العربي الإسلامي لابد من مراعاة كاملة لخصوصيته ، وأحد عناصر هذه الخصوصية هو – كما قلنا – العالمية والشمولية ، إن التراث العربي الإسلامي عالمي بمعنى أنه تراث حضارة عالمية ، حضارة الإنسانية في فترة من فترات تاريخها – إن الثقافة العربية الإسلامية كانت تمثل خلال أوج ازدهارها ثقافة عصرها على مستوى عالمي ، فلم تكن محدودة ولا منغلقة كثقافة الهند أو الصين أو الفرس ، بل بالعكس ، كانت ثقافة متفتحة قابلة لاستيعاب كل أنواع الثقافات التي احتكت بها ، ومن هنا عالميتها......ثم قال : والتراث العربي الإسلامي ، فضلاً عن طابعة العالمي الانساني ، تراث يتصف بطابع الشمولية ، فهو يتناول جميع مناحي الحياة الجماعية والفردية ، الاجتماعية والفكرية ، إنه تراث حضاري بأوسع معاني كلمة حضارة ، ولذلك ما يزال يطبع جوانب أساسية وكثيرة من حياتنا كأفراد أو

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث ، طه عبد الرحمن ص : ١٠ ، ١١ .

جماعات " ([1]) ، ويقول في موضع آخر معتمداً للتفسير بالمأثور والذي من ضمنه تفسير الصحابة والتابعين كطريق من طرق تفسير القرآن الكريم : " سنعتمد مبدأ " أن القرآن يشرح بعضه بعضاً " ولكن من دون إقصاء للروايات التي يعتمدها " التفسير " بالمأثور إقصاءً كليا ، بل سنتعامل إيجابياً مع كل اجتهاد أو رواية نجد في القرآن ما يشهد لهما بالصحة ، من قريب أو بعيد ذلك هو سلاحنا ضد الوضع " ([2]) .

حادي عشر : والعجب العجاب – أيضاً – أننا نجدهم يدعون إلى الثورة على التراث التفسيري القديم ويرفضونه وإعادة قراءة النص القرآني بمعنى فهمة تأويله في حين أنهم يقبلون أي تفسير معاصر حتى ولو كان من غير متخصص أو من غير المسلم ، أو في أي اتجاه ، وهذا لا يقوله ذو عقل سليم أو فكر معتدل فمثلاً يقول أركون : " فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة طريقة محررة في آن معاً من الأطر الدوغمائيةالأرثوذكسية ومن الاختصاصات العلمية الحديثة التي لا تقل إكراهاً وقسراً ، إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إل درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات ...إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها ، سواء أكانت مسلمة أو غير مسلمة أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات " ([3]) .

---

(١) التراث والحداثة دراسات ومناقشات ، ص : ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم : ١ / ٢٨ .

(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص : ٧٦ .

ثاني عشر : أما قول " نصر حامد أبو زيد " في قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ " [الجمعة : ٩] بناء على إعادة فهم النص بعيداً عن فهم السابقين له : " من أن هذه الآية ليست نصاً في فرض صلاة الجمعة ..." إلخ هذا كلام غير صحيح لأن الآية نص صريح في فريضة صلاة الجمعة والاجتماع لها، وعلى حرمة البيع معاً لأن قوله : " فَاسْعَوْا " و " وَذَرُوا الْبَيْعَ " أمر والأمر هنا يقتضي الوجوب ، وقول " نصر أبو زيد " هذا مخالف لما عليه جمهور العلماء من أن الآية الكريمة دلت على أن صلاة الجمعة فرض ، قال القرطبي : وجمهور الأمة والأئمة أنها فرض على الأعيانلقول الله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ " (١) .

المطلب الثاني : اعتبار خصوصية السبب لا عموم اللفظ في تأويل القرآن الكريم :

لقد اعتبر الحداثيون في منهجهم لفهم النص القرآني خصوصية السبب لا عموم اللفظ ، أي أن النص القرآني يفهم بناء على سببه ويقصر المعنى و الحكم عليه ولا يتعداه إلى غيره .

والذي تولى كبر هذا الأمر محمد سعيد العشماوي حيث قال : " كل آية ينبغي أن تفسر بأسباب التنزيل لا بعموم ألفاظها ويعني ذلك أن الآيات {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ}(المائدة/٤٤). .....{هُمْ الظَّالِمُونَ}(المائدة/٤٥).....{هُمْ الْفَاسِقُونَ}(المائدة/٤٧). " تفسر بأسباب نزولها لا بعموم ألفاظها وأنها بهذا المفهوم الصحيح نزلت في أهل الكتاب

(١) الجامع لأحكام القرآن : ١٨ / ١٠٥ .

وحدهم لا في المسلمين ، ولا تتعلق بتطبيق المسلمين لأي حكم "[1] ، وقال في موضع آخر : " أحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ، ولم تكن تشريع مجرد تشريع مطلق، فكل آية تتعلق بحادثة بذاتها فهي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة، وكل آيات القرآن نزلت علي الأسباب أي لأسباب تقضيها سواء تضمنت حكماً شرعياً أم قاعدة أصولية أم نظماً أخلاقياً ، إنها أحكام مؤقته ومحلية تنطبق في وقت محدد وفي مكان بعينه .. وبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى التنزيل وانعدم الوحي ووقف الحديث الصحيح وسكتت بذلك السلطة التشريعية الإلهية "[2] ، وقال أيضاً : " إن القرآن إذا لم يفسر بأسباب نزوله فإنه يؤدي إلى إسلام آخر غير الإسلام الذي قصد إليه القرآن ودعا إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – فإذا حصل ولم يصل المسلمون جميعاً إلى أسباب تنزيل يقصرون الآيات عليها ، فإن عليهم ألا يرهقوا الألفاظ بمعاني لم يقصدها التنزيل .... ثم قال :....إن تفسير الآيات على عموم الألفاظ لا أسباب التنزيل يؤدي إلى اجتزاء الآيات وابتسار الألفاظ كمن يقول : " فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ " (الماعون : ٤)، و " لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ " (النساء : ٤٣) .. " (٣) .

وقال أيضاً " فكل آيات القرآن نزلت على الأسباب ، وعلى الأخص ما تضمن حكماً شرعياً أو قاعدة أصولية أو نظماً أخلاقية ، لذلك فإن تطبيق الأحكام والقواعد والنظم يعني ربطها بأسبابها وتفسيرها على مقتضى ما أنزلت بسببه وإلا جاز أن ينحرف التطبيق أو يضطرب التقدير وقد أدرك الرعيل الأول

---

(١) جوهر الإسلام ، ص : ١٣٠ .

(٢) راجع معالم الإسلام ص : ١٢ ، ١٣ ط : القاهرة سنة : ١٩٨٩ م .

(٣) راجع العقل في الإسلام سلسلة اقرأ – ثقافية شهرية تصدر عن دار المعارف المصرية القاهرة ، ص : ٤٠ – ٤٣ ، والعلمانيون والقرآن ، ص : ٤٩٥ .

من المسلمين ذلك ،.....ثم قال : لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل وتفسير الأحكام على مقتضى ما أنزلت من أجله ، فإذا غم عليهم سبب التنزيل سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سبباً وقالوا للسائل تفسيراً : اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن " (1) .

و نصر حامد أبو زيد حيث قال : " إن مناقشة دلالة النصوص من خلال ثنائية عموم اللفظ وخصوص السبب أمر يتعارض مع طبيعة العلاقة بين النص اللغوي وبين الواقع الذي ينتج هذا النص " (2) .

وقال أيضاً : " والتمسك بعموم اللفظ واهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني ، إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة ، هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها لقد تدرج النص في تحريم الخمر على ثلاث مراحل تعبر عنها ثلاثة نصوص من القرآن هي " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا [البقرة ٢١٩] وقوله تعالى : " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ " [النساء : ٤٣] وقوله تعالى : " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " المائدة : ٩٠] " ومثل هذا التدرج في التشريع هام جداً فيما نلح

(1) جوهر الإسلام ، ص : ٢٦ .

(2) مفهوم النص ص : ١٢٠ .

عليه من جدلية العلاقة بين النص والواقع ... ثم قال : هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء " بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص السبب " ؟ إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية ولأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها " ([1]) .

وقد ضرب الجابري مثالاً لتطبيق هذا المنهج القاصر حيث قال في قوله تعالى : " {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(المائدة/٣٨)، ما ملخصه : (بضرورة ربط عقوبة القطع في السرقة في الشريعة الإسلامية بأسباب نزولها، وهي ما كان عليه العرب قبل الإسلام وزمن البعثة النبوية من حيث إقامتهم في مجتمع بدوي صحراوي واعتمادهم على التنقل والترحال طلباً للكلأ مما يلزم معه قطع يد السارق أما في وقتنا الحاضر وقت التطور العمراني فقطع يد السارق غير ملائم لردعه عن تكرار السرقة بل الملائم هو السجن بدل القطع) ([2])..."([3]).

نقد هذا المنهج :

أولاً : إن قول الحداثيين :" بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ " مخالف لما عليه جمهور العلماء من أن " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " أي: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يختص به، بل

([1]) مفهوم النص ، ص : ١١٧ ، ١١٨ .

([2]) راجع نظرات شرعية في فكر منحرف : ١ / ٢٩٧ .

([3]) سقوط الغلو العلماني : ٢٣٦ – ٢٥٥.

يكون عاماً لمن تسبَّب في نزول الحكم ولغيرها إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها" (1) .

ثانياً : لقد تناقض الحداثيون مع أنفسهم في قولهم بخصوص السبب هنا وقولهم في موضع آخر بالنسبية – كما سيأتي في المطلب الحادي عشر – حيث قصروا هنا النص القرآني على خصوص سببه ، وفي قولهم بنسبية النص فتحوه على كل المعاني إذ لا حقيقة لفهم النص عندهم ، ومن حق كل إنسان أن يفهمه على حسب ثقافته وفكره وتطور عصره ومراحل عمره، فالنسبية تفتح معاني النصوص على مصرعيها، وقولهم بخصوصية السبب يقصرها على أسباب نزولها ، فبأي المنهجين نأخذ ، وأيهما نتبع ، والله إن هذا لشيء عجاب ؟ .

ثالثاً : تناقض –أيضاً – بعضهم وهو " نصر حامد أبو زيد" مع نفسه في هذا المنهج فبينما نجده يقول هنا :" إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم النص " نجده في موضع آخر يقرر : " أن دراسة الأسباب والوقائع يؤدي إلى فهم " حكمة التشريع " خاصة في آيات الأحكام ومن شأن فهم الحكمة أو العلة أن يساعد الفقيه على نقل الحكم من الواقعة الجزئية أو السبب الخاص وتعميمه على ما يشابهها من الوقائع والحالات بالقياس لكن علينا أن ندرك أن هذا النقل من السبب إلى صورة السبب أو من الواقعة الخاصة إلى ما يشبهها لابد أن

(1)راجع : المحصول للرازي : ٣ / ١٢٥ ، والمهذب في علم أصول الفقه ، عبد الكريم النملة : ٤ / ١٥٣٣، والأصول من علم الأصول ، للعثيمين ، ص : ٣٦ .

يستند إلى دوال في بنية النص ذاته تساعد على نقل الدلالة من الخاص والجزئي إلى العام والكلي " ([1])، فأيهما يُعتبر خصوص السبب أم عموم اللفظ.

رابعاً : يقول الدكتور / محمد عمارة رداً على سعيد العشماوي فيما قاله من اعتبار خصوصية السبب : " ويتجاهل صاحب هذه الدعوة أن علماء أسباب النزول أنفسهم هم الذين قرروا أن أسباب النزول هي مناسبات لنزول الأحكام وليست علة في نزول وتشريع ما فيها من أحكام فهي جزء من الوحي القرآني ، الذي نزل منجماً وناسب نزول بعض آياته وقارن هذه الأسباب وعلى هذا تعارفت الأمة منذ عصر البعثة وكما يقول أبرز علماء أسباب النزول – ومنهم الزركشي وجلال الدين السيوطي : " فلقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ، فلقد نزلت آيات في أسباب واتفق الصحابة والتابعون على تعديتها إلى غير أسبابها " ([2])

أما ابن تيمية فإنه يرى في مثل ما يقول به العشماوي : " قولاً لا يقول به مسلم ولا عاقل على الإطلاق " ([3]) ، ويتجاهل العشماوي كذلك أن الآيات القرآنية التي رويت لها أسباب نزول ، وجميع هذه الروايات أحاديث آحاد لا تتعدى عند السيوطي : ٨٨٨ آية أي ١٤ % من آيات القرآن ، وعند الواحدي النيسابوري : ٤٧٢ آية أي ٧,٥ % من آيات القرآن الأمر الذي ينفي إمكان

([1]) مفهوم النص ، ص : ١١٦ .

([2]) راجع البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١ / ٣٢ ، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ١١٦/١

([3]) مجموع الفتاوى : ١٣ / ٣٣٩ .

تجاوز أحكام ومعني وتشريعات القرآن بهذه التاريخية المؤسسة على أسباب النزول حتى بهذا المعنى الذي يرفض عموم اللفظ ويقف عند نزول السبب " ([1]) .

خامساً : يقول الدكتور محمد عمارة – أيضاً – في معرض رده على ما أورده سعيد العشاوي في هذا الشأن ما يلي :

١- وعندما يرفض العشماوي في تفسير القرآن ، الاعتداد بالمعاني التي تدل عليها الألفاظ ، داعياً إلى الوقوف عند سبب النزول خاصة ، ألا يتذكر الرجل دعوته إلى تفسير الألفاظ القرآنية بمعانيها اللغوية دون سواها : أم أنه قد اختار الكتابة لقراء لا يتذكرون ؟ .

٢- وعندما يقول العشماوي إن الصحابة والتابعين كانوا مع تخصيص الأحكام والآيات بأسباب نزولها وليسوا مع عموم اللفظ – المفهوم في ضوء سبب النزول – عندما يدعي العشماوي ذلك ، فمن حقنا بل واجبنا أن نسأله :

هل الآيات التي نزلت لأسباب ، التزم بها واختص الذين نزلت فيهم وحدهم ، دون الصحابة الآخرين ؟ !

ثم أخذ يعدد بعض الآيات القرآنية التي لها سبب نزول ، وتسأل هل هذه الآيات خاصة بمن نزلت فيهم دون غيرهم منها قوله :

– فآية " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ " [البقرة : ٢٢٩] ، وهي قد نزلت في رجل عزم أن يطلق امرأته حتى إذا اقتربت نهاية عدتها راجعها ثم عاود الطلاق والمراجعة وذلك حتى يحبسها ، فلا تبين منه ولا يأويها

([1]) النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود لمحمد عمارة ص : ٦، ٧ .

(1) هل هذه الآية تشريع عام لعموم الألفاظ التي تفهم في ضوء سبب النزول ، أم أنها كانت
خاصة بالرجل والمرأة اللذين نزلت فيهما ؟!.
– وآية " وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ " [هود : ١١٤] ، وهي قد نزلت في رجل من المدينة قبّل امرأة – حكمها خاص به وحده ؟ فصلاته وحسناته وحده مذهبة لسيئاته وحدها ؟ ! أم أن حكمها عام في الأمة ؟ بل لقد سأل الرجل الذي نزلت فيه الآية رسول الله – صلى الله عليه وسلم " ألي هذه " ؟ فقال الرسول : " لجميع أمتى كلهم " (2) .
– وآية : " وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ " [القصص : ٧٧] ، هل قال الصحابة : مالنا ولأحكامها ، إنها خاصة بقارون ؟
.
– و آية " لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ " [الممتحنة : ٨] ،

---

(1) رواه الترمذي في سننه – أبواب الطلاق واللعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم– باب ١٦ : ٢ / ٤٨٨ ، حديث رقم : ١١٩٢ ، من طريق شيخه قتيبة عن يعلى ين شبيب ثم قال : حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبد الله بن إدريس، عن هشام بن عروة، عن أبيه نحو هذا الحديث بمعناه، ولم يذكر فيه عن عائشة ، وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب.

(2) رواه البخاري في صحيحه– كتاب مواقيت الصلاة – باب: الصلاة كفارة : ١ / ١١١ ، حديث رقم : ٥٢٦ .

وهي قد نزلت في قتيلة بنت عبد العزى – [وكانت مشركة] قدمت على ابنتها أسماء بنت أبي بكر فلم تقبل أسماء هداياها ولم تدخلها منزلها ، فسألت عائشة النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك فتلا الآية فأدخلتها منزلها ، وقبلت هداياها "[1] هل حكم هذه الآية خاص بسبب نزولها وبمن نزلت فيهم أم أنها تشريع عام للعلاقة بغير المسلمين طوائف وأمماً ودولاً ؟!

ثم قال د محمد عمارة :تلك نماذج مجرد نماذج – لآيات لها أسباب نزول – سقناها إلى القارئ .. سائلين :

– هل الادعاء بأن هذه الآيات خاصة بمن نزلت فيهم ؟ .. وبأن أحكامها ليس عامة ولا مطلقة ؟.. وبأن تشريعاتها قد انقضت بانقضاء وقائع وأشخاص أسباب نزول ؟ .

.. سواء بالنسبة لغيرهم ، في عصرهم ، أو للجميع بعد عصرهم .. لأن " كل آية تتعلق بحادثة بذاتها ، وهي مخصصة بسبب التنزيل ، وليست مطلقة " _ حسب عبارة المستشار عشماوي _ .. هل هذا قول معقول ؟ .. لقوم عقلاء .. يحترمون عقول القراء ، الذين لهم يكتبون ؟! فضلاً عن الأمانة مع العلم الإسلامي .. والخشية لله ، سبحانه وتعالى؟! .. [2].

سادساً : ومما أورده الدكتور عمارة في رده على العشماوي – أيضاً – قوله : إن القول بربط الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب نزولها ، وقصرها على من نزلت فيهم ، يعني " تاريخية المضمون" ، ونسخ "المفهوم " في هذه الآيات

---

[1] رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب – باب صلة الوالد المشرك: ٨ / ٤ ، حديث رقم :٥٩٧٨ .

[2] سقوط الغلو العلماني : ٢٣٦ – ٢٤٧.

وبقاء اللفظ دون وظيفة – اللهم إلا التلاوة التعبدية – الأمر الذي تتساوى فيه النصوص القرآنية ، عندئذٍ ، مع النصوص الميتة والدارسة !!.. فهل هذا – برأي المستشار عشماوي – هو نوع الحفظ الذي أراده الله للقرآن عندما قال " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " [الحجر : ٩] ؟!.

ثم .. إن وقائع أسباب النزول ، ليست منشئة للآيات ، ولا هي العلة في تشريع الأحكام وإنا هي مناسبات النزول ، تساعد – مجرد مساعدة – كطريق من طرق عدة على فهم الآيات ويأتي الاستشهاد على هذه الحقيقة بنصوص العلماء الذين وضعوا هم أنفسهم على أسباب النزول !! ..

فالسؤال عن (الأهلة) أو (الخمر) ؟ أو (الروح)؟.. ليس المنشئ للآيات ، ولا للأحكام الواردة فيها .. وإنما هو مقارن للوحي بالآيات المعبرة عن سنن الله وأحكامه في هذه الآيات – الأهلة : مواقيت .. والخمر : إثم ومنافع .. والروح : من أمر الله – .. وهذا عكس وخلاف التصورات والأفكار الإنسانية التي ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين .. وربط النص القرآني بسبب النزول ، وتعليق الأحكام التشريعية القرآنية بوقائع نزولها ، منهج "مادي – ماركسي " ، يجعل النص ثمرة للواقع ، وتابعاً له ، ومعلولا به ، وجوداً وعدما !.

والمستشار عشماوي عندما ادعى أن منهج علماء الأمة ، في أن " العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب" يعني أنهم يفسرون آيات القرآن " بانتزاع الآية من السياق ، وفصلها عن أسباب النزول ، واستعمالها تبعا للتركيب اللغوي وحده ، ووفقا للتكوين اللفظي دون سواه " [1] إنما كان مفتريا على

---

[1] انظر معالم الإسلام لعشماوي ، ص : ١٦٥ .

الفقهاء والمفسرين – بل وعلى علماء أسباب النزول – عناصر منهج لم يقل به مسلم في تاريخ الإسلام !..

أ– فليس هناك من ينتزع الآية من سياقها القرآني – اللهم إلا ذاك الذي يربطها بسبب النزول وحده .

ب– ليس في الفقهاء وعلماء التفسير من أهمل أسباب النزول أو فصل الآيات عن أسباب نزولها .

ج– وليس هناك من فسر القرآن تبعاً للتركيب وحده ، وإنما كانت هناك علوم عديدة للقرآن ، في ضوء حقائقها جميعاً – منها المعاني اللغوية – يتم تفسير القرآن .

فمناهج التفسير على تمايزها – كانت دائماً – جامعة بين عموم اللفظ والدلالة التفسيرية لسبب النزول عند وجوده مع مراعاة السياق ...بل والجمع والمقارنة مع الآيات الأخرى التي نزلت في الموضوع ، بينما " المنهج العشماوي " هو الذي يقف فقط في التفسير عند سبب النزول ، رابطاً الآية وحكمها – إعمالاً وإلغاءً – بسبب النزول – وكأنه سبب الحكم وعلته – بينما هو في الواقع والحقيقة " مناسبة نزول " الآية والحكم ، وليس علة للحكم الذي نزلت به الآية ..؟....ثم قال : ثم قال وأخيرًا .. فهل يجوز أن نهدر المعاني والدلالات القطعية للنص القرآني ، القطعي الثبوت " لسبب نزول " ، هو – في الواقع – حديث آحاد ظني الثبوت؟! .. أم أن الأدق والأوفى والأشمل هو الجمع بين معاني ودلالات الألفاظ ، مع الاستعانة بالدلالات التفسيرية لأسباب النزول ، في إطار السياق القرآني ، وعلى ضوء المماثل والمناظر والمشابه من الآيات التي نزلت في ذات الموضوع ؟!..

أيهما هو المنهج الذي يستحق وصف " الأصولي " ؟!.. منهج الفقهاء والمفسرين ، الذي أجتمع عليه وأجمع علماء الأمة ؟ . . أم بدعة العشماوي المنقطعة النظير ؟.([1]) .

سابعاً : ويُرد على قول العشماوي بأن " تفسير الآيات على عموم الألفاظ يؤدي إلى اجتزاء الآيات وابتسار الألفاظ ...." بأن " الاجتزاء والابتسار والتلفيق هو ما يمارسه الخطاب العلماني ذلك لأنه يعمد إلى اختيار بعض الآيات التي ليست هناك أي مخالفة في قصرها على أسباب نزولها ثم يريد أن يعمم ويصل إلى نتيجة مرفوضة وهي أن كل القرآن بناء على ذلك يجب أن يقصر على أسباب نزوله ، فحتى لو افترضنا أن المقدمات صحيحة فإن النتائج باطلة فالعموم هو الأصل والتخصيص يكون بالأدلة والقرائن والاجتهاد"([2]) .

ثامناً: إن قول " نصر حامد أبو زيد " : التمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن " مبني على أن كل نصوص القرآن لها سبب نزول وقد صرح في موضع آخر أن " أن الآيات التي نزلت ابتداء – أي دون علة خارجية – قليلة جداً " ([3]) ، لكن هذا غير صحيح – كما سبق – فمعظم آيات القرآن الكريم نزل بدون سبب ، والتمسك بعموم اللفظ لا يؤدي إلى إهدار الحكمة في التشريع لأن السبب نفسه داخل في عموم النص وما دل عليه من أحكام فالحكمة باقية، ولا تهديد لهذه الأحكام مادام أن الحكم نفسه الذي نزل بسبب النص داخل في عمومه ، ، يقول ابن تيمية : " والناس وإن تنازعوا في

([1]) سقوط الغلو العلماني : ٢٤٧ – ٢٥٥.

([2]) العلمانيون والقرآن ، ص : ٤٩٥ .

([3]) مفهوم النص ، ص : ١٠٩ .

اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه " ([1]) .

تاسعاً : أما عن قول " نصر أبو زيد " في آيات الخمر : " إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى...." إلخ يقال له : " نعم يمكن للبعض أن يتمسك بالدلالات الواردة في الآيات الأولى التي نزلت في الخمر والتي ليس فيها التحريم صراحة ، ولكن لهم ذلك قبل أن تنزل الآية الأخيرة التي تقول عنه إنه " رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ " [المائدة : ٩٠] ، وقد فعل الصحابة ذلك وقد ظلوا يشربون الخمر حتى نزلت الآية الأخيرة وقال عمر انتهينا ...انتهينا ([2]) .

ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن كل آية من آيات الأحكام عامة عموماً مطلقاً؛لأن الحكم لا يستخرج من آية واحدة دون مراعاة للآيات الأخرى ، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً ، ولا يعني كون بعض الآيات تفهم بخصوص أسبابها أن يكون القرآن كله كذلك إن التخصيص هو الذي يجب أن يستند إلى دوال بعكس ما يقوله أبو زيد ، فالعموم هو الأصل في النص القرآني وليس التخصيص ، والتخصيص يأتي بناء على أدلة أو قرائن يقوم عليها الاجتهاد ويفهم النص من خلالها " ([3]) .

([1]) مجموع الفتاوى : ١٣ / ٣٣٩ .

([2]) رواه الإمام أحمد في المسند : ٢ / ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، حديث رقم : ٣٧٨ ، وقال المحقق (شعيب الأرنؤوط) إسناده صحيح .

([3]) العلمانيون والقرآن ، ص : ٤٩٣ ، ٤٩٤ .

عاشراً : إن ادعاء بعض الحداثيين بأن كل آية من القرآن الكريم نزلت بسبب لهو ادعاء باطل وإلا فليأتوا لنا بأسباب نزول جميع آيات القرآن الكريم، وسبب دعواهم هذه هو حصر معاني القرآن الكريم ودلالاته فيما ادعوا أنه سبب نزول من خلال ظاهر النص – وهو ليس كذلك – وهذا أمر خطير في فهم النص القرآني لأنه يؤدي إلى تعطيل النص واقتصاره على سببه ، يقول الطاهر ابن عاشور : " أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا، بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها ونجد لبعض الآي أسبابًا ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل، فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرا بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن " ([1]) ، ويقول الزرقاني : " القرآن الكريم قسمان: قسم نزل من الله ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة إنما هو لمحض هداية الخلق إلى الحق، وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان، وقسم نزل مرتبطًا بسبب من الأسباب الخاصة " ([2]) ، ولو افترضنا جدلاً " أن القرآن كله نزل على أسباب ، فلماذا يلزم أن تكون آياته قاصرة على تلك الأسباب ، وما هو وجه اللزوم في ذلك ؟ لأنه يقال بكل بساطة

([1]) التحرير والتنوير لابن عاشور : ١ / ٤٦ .

([2]) مناهل العرفان في علوم القرآن : ١ / ١٠٦ .

بأن الأسباب لا تلغي العموم ، وخصوص السبب لا يلغي عموم اللفظ ، لأنه لا يوجد أي نوع من أنواع اللزوم في ذلك " ([1]).

حادي عشر : إن القول بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ – كما زعم الحداثيون – يؤدي إلى تعطيل الأحكام الشرعية التي لها سبب نزول مادام أن النص خاص بمن نزل فيه لا يتعداه إلى غيره وهذا أمر خطير ، بل والأخطر فيما ذهب إليه بعضهم – وهو نصر حامد أبو زيد – حيث " إنه ربط أسباب النزول ليس بالأحكام العملية " التشريع " فقط ، بل تعداها إلى المسائل الاعتقادية متجاوزاً أسباب النزول نفسها إلى التاريخية ، وحجته في ذلك أن العقيدة ارتبطت بتصورات أسطورية ناتجة عن اعتقاد جمعي بها " ([2]) ، ولا شك أن هذا يؤدي إلى إسقاط الشرائع والعقائد فيتجرد المسلمون من الشريعة والعقيدة معاً مادام أن النص لا يطبق إلا على من نزل بسببه ولا أدري ماذا يبقى لهم من الدين بعد ذلك .

ثاني عشر : أننا نعلم أن لفظ الشارع وحده هو الحجة والدليل دون ما احتف به من سؤال أو سبب فلا وجه إذن لأن نخصص اللفظ بالسبب، وكيف يسوغ أن نجعل ما ليس حجة في الشرع متحكمًا بالتخصيص على ما هو الحجة في الشرع؟.

والدليل على أن لفظ الشارع وحده هو الحجة أن الشارع قد يصرف النظر عن السؤال ويعدل بالجواب عن سنن السؤال لحكمة نحو قوله تعالى في سورة

---

(١) العلمانيون والقرآن الكريم ، ص : ٤٨٠ .

([2]) النص القرآني دراسة بنيوية ، ص : ٤٢ ، ٤٣ ، وراجع : نقد الخطاب الديني لـ " نصر حامد أبو زيد " ، ص : ١٠٦ .

البقرة : {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [البقرة : ٢١٥] ، فإن ظاهر هذه الآية أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سئل عن بيان ما ينفقونه([1])، فجاء الجواب ببيان من ينفقون عليهم ، وذلك من أسلوب الحكيم لأن معرفة مصارف النفقة والصدقة أهم من معرفة المصروف فيهما فإن إصلاح الجماعة البشرية لا يكون إلا عن طريق تنظيم النفقة والإحسان على أساس توجيههما إلى المستحقين دون سواهم ، وهذا وجه في الآية نراه وجيهًا، وإن كانت الآية قد أشارت إشارة خفيفة إلى بيان ما ينفقونه بقوله سبحانه {مِنْ خَيْرٍ} غير أنها إشارة إجمالية لا تشبع حاجة السؤال .

ويمكن أن تنظم من هذا دليلًا منطقيًا من باب القياس الاقتراني تقريره هكذا اللفظ العام الوارد على سبب خاص هو الحجة وحده عند الشارع وكل ما كان كذلك يعتبر عمومه فاللفظ العام الوارد على سبب خاص يعتبر عمومه. وهو المطلوب ([2]) .

ثالث عشر : مما يدل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ما ثبت في الصحيحين([3]) من استشهاد الرسول – صلى الله عليه وسلم – بقوله

([1]) انظر تفسير ابن أبي حاتم : ٣ / ٣٩٣ ، أثر رقم : ٢٠٦٨، والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر العسقلاني : ١ / ٥٤٦ و عزاه لابن أبي حاتم وصحح إسناده .

([2]) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني : ١ / ١٢٧ ، ١٢٨ ، بتصرف يسير .

([3]) انظر صحيح البخاري – كتاب التهجد – باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب: ٢ / ٥٠ ، حديث رقم : ١١٢٧ ، وصحيح مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح : ١ / ٥٣٧ ، حديث رقم : ٧٧٥ .

تعالى: {وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} [الكهف٥٤]، على عليٍّ – رضي الله عنه – عندما أيقظه النبي – صلى الله عليه وسلم – هو وفاطمة لصلاة الليل، فقال علي: إن أرواحنا بيد الله، إن شاء بعثنا، فولى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يضرب فخذه ويقول: {وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} مع أن الآية نزلت في الكفار الذين يجادلون في القرآن(١)..." (٢) .

رابع عشر : أن الأصل هو حمل الألفاظ على معانيها المتبادرة منها عند الإطلاق، أي عند عدم وجود صارف يصرف عن ذلك المتبادر، ولا صارف للفظ هنا عن إرادة العموم فلا جرم يبقى على عمومه ، أما ما يتوهمه المخالفون من أن خصوص السبب صارف عن إرادة العموم فمدفوع بأن مجرد خصوص السبب لا يستلزم إخراج غير السبب من تناول اللفظ العام إياه ، فلا يصلح أن يكون قرينة مانعة من إرادة ما وضع له اللفظ العام ، وهو العموم الشامل لجميع الأفراد .

ويمكن أن تنظم من هذا الدليل قياسًا اقترانيًا هكذا: اللفظ العام الوارد على سبب خاص يتبادر منه العموم عند الإطلاق وكل ما كان كذلك يبقى على عمومه ، فاللفظ العام الوارد على سبب خاص يبقى على عمومه وهو المطلوب (٣) .

---

(١) انظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي : ٣ / ١٥٤ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية : ٣ / ٥٢٤ .

(٢) أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ، : ٣٦٠ .

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني : ١ / ١٢٨ .

خامس عشر : احتجاج الصحابة والمجتهدين في سائر الأعصار والأمصار بعموم تلك الألفاظ الواردة على أسباب خاصة في وقائع وحوادث كثيرة من غير حاجة إلى قياس أو استدلال بدليل آخر، وكيف ينكر هذا؟ وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب خاصة وبرغم خصوص تلك الأسباب قد فهموا من الألفاظ النازلة فيها حقيقة العموم ثم صاغوا من عموماتها كثيرًا من الأصول، فاستدلوا بآية السرقة على وجوب قطع كل يد مع أنها نازلة في خصوص سرقة المجن أو رداء صفوان، واحتجوا بآيات الظهار على وجوب الكفارة المذكورة فيها والعمل بأحكامها على كل من ظاهر مع أنها نازلة في خصوص من عرفت قبل(1) ، وكذلك برهنوا بآيات اللعان على شمول حكمه لكل من قذف زوجته ولم يكن معه شهود على حين أنها نازلة في خصوص من ذكرنا سابقًا (2)..." (3) .

سادس عشر : أنه " لو كان مراد الشارع من النصوص العامة التي تنزل على أسباب خاصة قصر الأحكام التي تضمنتها على أفراد أسبابها الخاصة لنزلت تلك النصوص بما يدل على الخصوصية ،ولكنها لما أتت عامة فلا بد من التعامل معها حسبما تقتضي صيغتها ، ولو قصرناها على خصوص ما نزلت لأجله نكون قد صرفناها عما وضعت له من غير قرينة ، وقد يقول قائل إن

---

(1) انظر مناهل العرفان : ١ / ١٢٦ ، وراجع سبب نزول الآيات في سنن أبي داوود– كتاب الطلاق– باب في الظهار : ٢ / ٢٦٦ ، حديث رقم : ٢٢١٤ ، وحسنه الألباني .

(2) راجع مناهل العرفان : ١ / ١١٨ ، وسبب النزول رواه البخاري في صحيحه – كتاب الشهادات – باب إذا ادعى أو قذف، فله أن يلتمس البينة، وينطلق لطلب البينة : ٣ / ١٧٨ ، حديث رقم : ٢٦٧١ .

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن : ١ / ١٢٩ .

خصوص السبب قرينة تمنع من الأخذ بعموم اللفظ ، يجاب بأنه من المعلوم في أصول الفقه أنه ([1]) " إذا تعارض عام وخاص قدم الخاص على العام "([2]) " ويكون الخاص أرجح " ([3]) .

سابع عشر : أن القرآن نُزِّل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل ، وما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حال ولا زمان دون زمان ، وما ذكره من فضيلة أو رزيلة أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع وما ورد من شأن النزول وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها لأن البيان عام والتعليل مطلق " ([4]) .

وأخيراً : إن اعتبار خصوصية السبب لا عموم اللفظ لمنهج غريب، والأغرب منه إنكار بعض الحداثيين لأسباب النزول أصلاً مما يدل على تخبطهم وتناقضهم يقول شحرور : " : " ولهذا فإن القرآن ليس له أسباب نزول وقد قال عنه إنه نزل دفعة واحدة عربياً وفي رمضان : " شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ

([1]) أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه ، عماد الدين محمد الرشيد ، ص : ٤٠٣ ، الناشر : دار الشهاب ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ بتصرف يسير .

([2]) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق ، للقرافي : ١ / ١٩٣ .

([3]) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٣ / ١١٩ .

([4]) الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي : ١ / ٤٤ ، ط : مؤسسة الأعلمي – بيروت – الأولى : ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .

الْقُرْآنُ " [البقرة : ١٨٥] ، " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" [القدر : ١] ..." ([1]) ، ويلاحظ أن شحرور لم يفرق بين نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في رمضان ليلة القدر وبين نزوله على قلب رسول الله – صلى الله عليه وسلم .

([1]) الكتاب والقرآن ، ص : ٩٣ .

المطلب الثالث
عقلنة الآيات القرآنية عند تأويلها

طبق الحداثيون في منهجهم لتأويل القرآن الكريم خطة عقلنة الآيات الكريمة ، أو خطة التعقيل كما يسمونها أحياناً " وتستهدف هذه الخطة رفع عائق الغيبية ، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن وحي ورد من عالم الغيب وآلية التنسيق التي تتوسل بها خطة التعقيل في إزالة هذا العائق هي التعامل مع الآيات القرآنية ([1]) بكل وسائل النظر والبحث التي توفّرها المنهجيات والنظريات الحديثة " ([2]) كما تستهدف أيضاً " إقصاء المقدس ومحاصرته " ([3])، وتستهدف كذلك " عقلنة الرموز والمجازات التي كتب بها الوحي وإعطائها تفسير دنيوي يخلعها عن انغماسها في الغيبيات وتثبيت ما فيها من قيم مطلقة وذلك من أجل الوصول إلى الحقيقة التي يرتاح لها العقل وإدراك اليقين الذي يطمئن له القلب والتحرر من أسر عبودية الجهل والوصول إلى شاطئ الحرية

(١)ليس معنى هذا أنهم ينكرون الوحي بل إنهم يثبتونه، ولكن يدعون إلى تنحيته عند تأويل القرآن الكريم لإعطاء العقل الفرصة في التأويل: يقول الجابري :" القرآن إذاً وحي من الله حمله جبريل إلى محمد بلغة العرب وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين ، إن هذا يعني أنه من جهة ليس جديداً كل الجدة ، بل هو استمرار الخطابي للبشر .... " مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري : ١ /٢٤ .

(٢) روح الحداثة ص : ١٨١ .

(٣) العلمانيون والقرآن ، ص : ٢٤١ .

"([1])، واعتبر الجابري هذه الخطة " العمود الفقري الذي يجب أن ينتظم في جميع مظاهر الحداثة هو العقلانية والديمقراطية " ([2]) ، ومن هذا المنطلق " تعامل الجابري مع تفسير القرآن الكريم – في كتابه مدخل إلى القرآن الكريم – بما يتسق مع العقلانية الوضعية وينسجم معها، ويرى في خاتمة كتابه أن ما قدمه من دراسة تتكئ على العقل، وهي تعد مفتاحًا هامًا في كشف ضبابية مسائل؛ كان فيما مضى يحال بينها وبين الدارسين " ([3]) ، وهذا المنهج يرجع إلى " ارتباط الحداثة عموماً ارتباطاً وثيقاً بالعقلنة وكون العقلانية عنصراً لا غنى عنه للحداثة " ([4]) .

هذا " و التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر التي توفّرها المنهجيات والنظريات الحديثة من وجهة نظر الحداثيين طبقاً لهذا المنهج ، يتمّ بواسطة عمليات منهجية خاصة منها : نقد علوم القرآن ، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان : وذلك بنقل مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والأناجيل إلى مجال الدراسات القرآنية ، معتبرين وضع الكتب المنزلة واحدًا ومقتضياتها الدينية واحدة ، من هذه العلوم المنقولة "علم مقارنة

([1]) هل تؤدي عقلنة الدين إلى تدين العقل لزهير الخويلدي متاح على هذا الرابط : http://www.anfasse.org/2010-12-30-16-04-13/2010-12-05-17-29-12/2623-2010-07-04-16-24-52

([2]) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ص : ١٧ بتصرف يسير .

([3]) الحداثيون وقراءة النص الشرعي ، عبد الله عمر الخطيب ، متاح على هذا الرابط : http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5799 ، وانظر : مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري : ١ / ٤٢٩ .

([4]) راجع نقد الحداثة ، ألان تورين ، ص : ٣٠ ، ٣١ .

الأديـان " و "علـم تـاريخ الأديـان " ، و التوسـل بالمنـاهج المقـررة فـي علـوم الإنسان والمجتمع مثل اللسانيات " و " السيميائيات " وغير ذلك و استخدام كل النظريـات النقديـة والفلسـفية المسـتحدثة منهـا "اتجاهـات تحليـل الخطـاب " و " الاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي " المتمثلة في "البنيويات" و " التفكيكيات " ، و إطلاق سلطة العقل : حيث قرروا أنه لا آية قرآنية تمتنع على اجتهاد العقل ، بل لا توجد في نظرهم حدود مرسومة يقف العقل عندها ، ولا آفاق مخصوصة لا يمكن أن يستطلعها العقل (1) ، بل إن بعضهم اعتبر أن : " العقل أساس للنقل " (2) .

وبناء على هذا المنهج فسر الجابري انشقاق القمر الوارد في قوله تعالى : {اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ} (القمر/1)، بخسوفه وليس انشقاقه حقيقة وعلل ذلك بقوله : " لأن هذا هو الذي ينسجم مع مبادئ العقل ومعطيات العلم في هذا العصر "(3) ، وفسر الإسراء في قوله تعالى : {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} (الإسراء/1) بالرؤية المنامية " (4) وهذا كله مخالف لما عليه جمهور المفسرين .

---

(1) روح الحداثة ، ص : ١٨١ ، ١٨٢ ، بتلخيص .

(2) التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم) : ١ / ١٣٩ .

(3) راجع هذا في: مدخل إلى القرآن الكريم للجابري : ١ / ١٨٧ – ١٩٠ .

(4) راجع هذا في: مدخل إلى القرآن الكريم للجابري : ١ / ١٨٧ – ١٩٠ .

نقد هذا المنهج :

يمكن أن نرد هذا المنهج وننقده من عدة وجوه تتمثل فيما يلي :

أولاً : أن هذا المنهج يؤدي إلى إهمال تفسير السنة للقرآن الكريم ما دام أن العقل هو المسيطر على النص المتحكم فيه وقد صرح بهذا أحد الحداثيين وهو محمد أحمد خلف حيث قال : " وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن قول بشر نتعامل معه بعقولنا " (1) وهذا باطل لأن أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وتفسيراته وحي من الله جل وعلا كما قال تعالى : " وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ " [النجم : ٣ ، ٤] ، ومهمة البيان والتفسير موكولة إليه – صلى الله عليه وسلم كما أخبر سبحانه في قوله : " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ " [النحل : ٤٤] ، وكذلك يؤدي إلى إهدار كثيراً من الروايات الموقوفة على الصحابة والتابعين في التفسير والصحابة هم الذين شاهدوا التنزيل وحفظوه وفهموه وعملوا بما جاء فيه ، والتابعون هم الذين اقتبسوا من معينهم وتعلموا على أيديهم، واستنبطوا من القرآن وفهموا منه ما دلتهم عليه فطرتهم السليمة وعقولهم النبيلة وإدراكهم لمعاني العربية، ولا يجوز بحال إهمال وإهدار هذا الكم الهائل من التفسير المأثور عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعاً وإعطاء السلطة للعقل في تفسير القرآن بعيداً عن المأثور من التفسير.

ثانياً : أنه لا يعقل أن ننحي الوحي جانباً عند تأويل القرآن الكريم حتى نعطي العقل فرصته الكاملة في التأويل بحجة أنه عائق في التأويل – وهو ليس كذلك

(1) قراءة في فكر النخبة ص : ١٣٩ .

– ، وإذا حدث ذلك كيف نفسر الآيات التي تتحدث عن الوحي وإنزال القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : " إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ " [النساء : ١٦٣] ، وقوله : " نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ " [يوسف : ٣] ، " وقوله : " وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ " [فاطر : ٣١] ، " قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي " [الأعراف : ٢٠٣] وقوله : " نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ " [آل عمران : ٣] وقوله : " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ " [النساء : ١٣٦] ، " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا " [الفرقان : ١] وقوله : " وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ " [الشعراء :١٩٢ ، ١٩٣] وقوله : " هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ " [آل عمران : ٧] ، فكيف سيتعامل العقل مع هذه النصوص عند تنحية الوحي جانباً عنها؟.

ثالثاً : الملاحظ من خلال هذا المنهج أنهم يقولون بسلطة العقل وسيادته في فهم النص القرآني، لكن العقل عندهم ظاهرة تاريخية متطورة من حين لأخر، معنى هذا أن ما يفهمه العقل ويدركه في فترة من الزمن يختلف عما يفهمه ويدركه في فترة أخرى أي أنه لا توجد حقائق ثابته ولا مفهوم ثابت، وهذا لا يتفق مع القرآن الكريم لأن حقائقه ودلالاته ثابتة لا تتغير خاصة الآيات القطعية الدلالة ؛ لذا نجد أركون يحدد مفهوم العقل عنده " لا أقصد بالعقل المفهوم الجاري عند فلاسفة الإسلام والمسيحية الموروث عن الأفلاطونية والأرسطية، وهو القوة الخالدة المستنيرة بالعقل الفعَّال، المنيرة لسائر القوى

الإنسانية في النشاط العرفاني، بل أقصد القوة المتطورة المتغيِّرة بتغيِّر البيئات الثقافية والأيديولوجية، القوة الخاضعة للتاريخية" [١](٥) ، ويقول في موضع آخر : "الفرق الوحيد بين عقل الحداثة وعقل ما بعد الحداثة هو أن الثاني وهو يبلور المعارف الجديدة؛ يعرف أنه لن يصل إلى الحقيقة المطلقة، إنه يصل إلى حقائق نسبية، مؤقتة، قد تدوم طويلاً أو أكثر، ولكنها حتماً لن تدوم أبدياً" ([٢]) " فالعقل الحداثي و ما بعد الحداثي " هو عقل التأويل المنفتح على لامحدودية الحقيقة ولا نهاية المعنى " ([٣]) ، " ولا يخفى على القارئ، أن مفهوماً للعقل كهذا؛ لابد وأنْ تنعدم عنده الحقائق بالكامل، ويفسح المجال للنسبية والعدمية، وبالتالي تغيب المعيارية؛ لأن المعيار وجوده مرتبط بوجود المبادئ الكلية الضرورية ، وإذا غاب المعيار الذي يفصل بين الصواب والخطأ، لم يبق هناك مجال للتفاضل، بل كل شيءٍ متكافئ ومتجانس، وحينها لا يمكن تأصيل أي فكرٍ ولا الثبوت على رأي واحد، لأن الأصل لا وجود له"([٤]).

رابعاً : إن هذا المنهج يؤدي إلى رفع هالة القداسة عن القرآن الكريم، ويتيح إمكانية نقده واعتباره كغيره من الكتب السماوية الأخرى التي امتدت إليها الأيادي الآثمة بالتحريف والتبديل، واعتباره – أيضاً – كغيره من النصوص الأدبية التي أنتجتها العقول البشرية ، وهذا غير صحيح لأن القرآن الكريم نص

([١]) نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، يصدرها مركز الإنماء القومي – بيروت ، العدد ٢٩، سنة : ١٩٨٣ ، ص ٤٣ .

([٢]) ، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم) محمد أركون ، ص ٣١٧ .

(٣) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال ص : ١٦٩ .

([٤]) بين أركون والجابري .. في نقد العقل العربي/ الإسلامي ، قراءة تحليلية للأبعاد الفلسفية ، عبدالله المالكي ص : ١٤ ، ١٥.

مقدس ومنزه عن العقلنة والنقد وليس كغيره من الكتب السماوية التي تم تحريفها وتغييرها فكانت عرضة للنقد ورفع القداسة عنها ، بل هو محفوظ بحفظ الله – تعالى – له من التحريف أو التبديل ، وأيضاً لأنه ليس منتجاً بشرياً تطبق عليه المناهج النقدية كالنصوص الأدبية، بل هو وحي من قبل الله – جل وعلا – منزه عن النقد والتناقض والاختلاف ، يقول سليمان عشراتي : " إن المقاربات العقلانية ، للنص القرآني التي يقوم بها أركون تجرده في الواقع ، من سمة القداسة ، وتجعل منه مادة تنقيب واستكشاف مفتوحة على مختلف المناهج بما فيه المناهج ذات المنزع المادي الوضعي ، فربط أركون لمبدأ الإعجاز بالحس الأسطوري ، وبالذهنية البدوية هو تحوير لحقيقة يقرها الخطاب القرآني : " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " [إبراهيم:٤]"(١) .

خامساً : إن فكره أو خطة عقلنة الآيات القرآنية تؤدي إلى إعمال العقل في فهم النص القرآني بلا قيد أو ضابط وتفتح المجال لأي أحد أن يفسر القرآن الكريم ، حتى ولو لم يكن من العلماء المعتبرين في التفسير وهذا مخالف لقوله تعالى : { وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ... }(النساء/٨٣). ومخالف – أيضاً – لما وضعه علماء التفسير وعلوم القرآن من قواعد وضوابط لتفسير القرآن بالرأي أي بالعقل وهي : (معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته فى ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته

---

(١) الخطاب القرآني : مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي / سليمان عشراتي ، ص : ٦٠

بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، ومعرفته بعلم النحو والصرف والقراءات والاشتقاق وعلوم البلاغة الثلاثة " المعاني، والبيان، والبديع" وعلم أصول الدين وأصول الفقه الأحاديث المبيِّنة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه وغير ذلك)[1]

والعقل له قيمة عظيمة في الإسلام حيث جعله مناط التكليف وتحدث عنه في القرآن الكريم وذم أولئك الذين يعطلون عقولهم فقال جل وعلا : { أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}(الفرقان/٤٤) ، {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ }(البقرة/١٧٠)، وليس معنى هذا أن نطلق العنان للعقل في فهم النص القرآني بلا مرجعية نقلية أو لغوية أو سياقية أو دلالية فهذا أمر مرفوض؛ لأن كثيرًا من العقول قاصرة عن إدراك معاني كلام الله – تعالى – وقد يدرك العقل الواحد في فترة ما لم يدركه في فترة أخرى فبالتالي سيرمى ما أدركه سابقاً خلف ظهره وهكذا، فلا ثبات إذن للمعنى ولا دلائل ومقاصد معتبرة .

سادساً : إن إعمالهم للعقل في فهم النص القرآني بلا ضابط يسمى " التفسير بالرأي – المذموم – و هو ما يعتمد فيه المفسر في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرأي المجرد – وليس منه الفهم الذي يتفق مع روح الشريعة، ويستند إلى نصوصها– فالرأي المجرد الذي لا شاهد له مدعاة للشطط في كتاب الله، وأكثر الذين تناولوا التفسير بهذه الروح كانوا من أهل البدع الذين اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على رأيهم وليس لهم سَلَف من

([1]) راجع التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي : ١ / ١٨٣ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

الصحابة والتابعين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، "(١) ، وتفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل حرام لا يجوز تعاطيه، قال تعالى: {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }(الإسراء/٣٦)، وقال، صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه -أو بما لا يعلم- فليتبوأ مقعده من النار" (٢) ، وفي لفظ: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " (٣)..."ولهذا تحرج السلف عن تفسير ما لا علم لهم به " (٤) .

سابعاً : أن الحداثيين في حين أنهم ينادون بسيادة العقل في فهم آيات القرآن الكريم، نجدهم يشنون حملة لا هوادة فيها على علماء ومفكري المسلمين القدماء وينقدون عقولهم ويسفهونها ويقدسون عقول أنفسهم لدرجة أن الجابري قال : " أنا أعتقد أن العامل الذي يعمل في شركة التبغ أو في شركة تركيب السيارات هو أكثر عقلانية من كثير من المفكرين عندنا ، لماذا ؟ لأن اللاعقلانية نفسها هو إنتاج وإعادة إنتاج ، وعندما تكون الروح اللاعقلانية مهيمنة على الثقافة يصير التثقف بها أو امتلاكها يعني إعادة انتاج هذه اللاعقلانية ، وبالتالي صبغ الفكر بها بأكثر مما يصبغه المناخ العام " (٥) ، فمن العجب العجاب أن أولئك الحداثيين يطلقون العنان للعقل في فهم النص

(١) مباحث في علوم القرآن ، مناع بن خليل القطان ، ص : ٣٦٢ .

(٢)سنن الترمذي: أبواب التفسير ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه : ٥/ ٤٩ ، برقم :٢٩٥٠ وقال : حديث حسن .

(٣) سنن الترمذي : أبواب التفسير - باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه : ٥/ ٥٠ ، برقم :٢٩٥٢ وقال : حديث غريب .

(٤) مباحث في علوم القرآن ، لمناع بن خليل القطان ، ص : ٣٦٣ .

(٥) التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات لمحمد عابد الجابري ، ص :٢٥٣ .

القرآني ويجعلونه هو سيد الموقف، في الوقت نفسه يثورون على التفسير الموروث المنقول منه والمعقول وكأنهم يريدون بالعقل السيد هنا هو عقلهم هم لا عقول غيرهم وهذا من الظلم بمكان ومن الجهل أن يهتم الإنسان غيره بالجهل ويدعي هو العلم .

ثامناً : قول بعضهم إن العقل أساس للنقل – كما سبق – غير صحيح لأن النقل هو الأساس و " إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، والدليل على ذلك أمور – منها:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة؛ لأن الفرض أنه حد له حدًا، فإذا جاز تعديه؛ صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله.

والثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع؛ لكان محسنًا ومقبحًا، هذا خُلْفٌ ..

والثالث: أنه لو كان كذلك؛ لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودًا؛ في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد؛ جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد؛ جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله. (١) .

تاسعاً : أن علوم القرآن ثلاثة أقسام :

---

(١) الموافقات للشاطبي : ١ / ١٢٥

الأول: علم لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من الوجوه إجماعًا.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه من أسرار الكتاب واختصه به وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له صلى الله عليه وسلم أو لمن أذن له، قال: وأوائل السور من هذا القسم وقيل من القسم الأول.

الثالث: علوم علمها الله نبيه مما أودع كتابه من المعاني الجلية والخفية وأمره بتعليمها وهذا ينقسم إلى قسمين منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهو أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات واللغات وقصص الأمم الماضية وأخبار ما هو كائن من الحوادث وأمور الحشر والمعاد ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ وهو قسمان: قسم اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية لأن مبناها على الأقيسة وكذلك فنون البلاغة وضروب المواعظ والحكم والإشارات لا يمتنع استنباطها منه واستخراجها لمن له أهلية. (1) فكيف يطلق للعقل سلطة فهم الآيات التي تحدثت عن هذه العلوم الثلاثة فيما عدا ما يعرف بطريق النظر والاستدلال؟

عاشراً : يقول الشاطبي مبيناً أن إطلاق السلطة للعقل في تفسير القرآن الكريم يؤدي إلى إفساد المعنى ومخالفة مقصود الشارع من الآية أو الآيات القرآنية : " ... إن القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السنة، وأن القرآن عربي، والسنة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في

(1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٤ / ٢٢٠ ، نقله عن ابن النقيب .

الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع " ([1]) .

حادي عشر : إن مقصود الحداثيين من التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفّرها المنهجيات والنظريات الحديثة .... " إلخ هي وسائل النظر والبحث والمنهجيات ومصادر المعقولية والتفكير الغربية وعلوم الإنسان والمجتمع الغربي ومحاولة إسقاطها على الآيات القرآنية لفهمها أو تأويلها بدليل نقدهم للعقل العربي عموماً والعقل الإسلامي خصوصاً وثورتهم على التراث الإسلامي([2]) ويدل على هذا أيضاً قول هاشم صالح في مقدمته لكتاب قضايا في نقد العقل الديني " كيف نفهم الإسلام اليوم " لمحمد أركون : " إن ما يفعله أركون بالنسبة للتراث الإسلامي يشبه إلى حد بعيد ما فعله علماء أوربا ومفكروها بالنسبة للمسيحية "([3]) .

" ولا يخفى على ذي بصيرة ما في هذه الإسقاطات الاندفاعية من عيوب منهجية صريحة تفقد التحليلات الحاصلة قيمتها كما تفقد النتائج المتوصل إليها مصداقيتها ؛ أخطر هذه العيوب :

---

(١) الموافقات : ١ / ٣٩ .

([2]) فقد ألفوا كتباً في نقد العقل العربي ونقد العقل الإسلامي ونقد النص ، والثورة على التراث وغير ذلك .

([3]) قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم لإسلام اليوم) لمحمد أركون ، ص : ١٥ .

قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن : فلما كانت الموضوعات التي أسقطوا عليها الأدوات المنقولة غير الموضوعات التي وضعت لها في الأصل ، فقد جاءوا بترتيب لأوصافها وأحكامها يقلب ترتيبها الذي أقره التداول الإسلامي ؛ فقدموا ما ينبغي تأخيره وأخروا ما ينبغي تقديمه ؛ وجعلوا ما هو أصلي فرعياً وما هو فرعي أصلياً كما أنزلوا الأدنى منزلة الأعلى والأعلى منزلة الأدنى ؛ ولم يقفوا عند هذا الحد ، بل جاءوا إلى هذه الأخبار والآراء التي ذكرها قدماء المفسرين على أساس أنها أفكار شاذة لا تُتَّبع أو شبهات زائفة لا يوقف عندها أو زلات عابرة لا يتعلق بها ، فجعلوا منها حقائق جوهرية حكموها في الأقوال المشهورة والأصول المقررة وبنوا عليها أحكاماً جمعت إلى الفساد في الاستنتاج الإغراب في المضمون وغير خاف أن الي يتبع الشاذ من أقوال المفسرين ويتعلق بأخطائهم يريد الميل عن الحق في حين أن الذي يتبع المشهور من أقوالهم ويتوافق مع جمهورهم فإنه يؤمُّ الحق في نفسه "(1) .

المطلب الرابع

تطبيق المنهج المقاصدي على الآيات القرآنية

لقد طبق الحداثيون هذا المنهج على الآيات القرآنية عند فهمها وتأويلها وأحياناً يسمونه التأويل المقاصدي وليس المراد بالمنهج المقاصدي عندهم بيان أهداف ومقاصد سور وآيات القرآن الكريم كما بيَّنها علماء التفسير السابقين أو المعاصرين ، أو التي يستنبطها علماء الفقه وأصوله من الأدلة

(1) روح الحداثة لطه عبد الرحمن ص : ١٨٩ – ١٩٢ .

الشرعية وفق ضوابط معينة([1]) ، والتي هي ثابتة لثبات نصوصها التي دلت عليها ، بل مرداهم بذلك أن النصوص القرآنية نزلت لزمن معين ومقصد معين وفق ظروف معينة لتحقيق مصلحة للبشر ينتهى هذا المقصد بانتهاء زمنه و ظروفه ، وقد تكون المصلحة بعد ذلك في العمل بخلاف ما دل عليه النص، و لا يهتمون في هذا المنهج بتفسير معاني وألفاظ القرآن الكريم وإنما كل همهم بيان المقصد فقط ، ثم تعطيل العمل بالنص إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك ، حيث إنهم سعوا إلى البحث " عن مقاصد الخطاب الديني من خلال تأويل النص الديني بهدف الوصول لقصد صاحب الخطاب، وفقًا لظروف معينة أنتج فيها الخطاب الديني " ([2]) ، وممن اتبع هذا المنهج من الحداثيين محمد المشرفي حيث قال : " إن التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية ، وينبغي ألا يطول البحث في تحليل الكلمات ، بل لا بد من البحث عن روح القرآن وراء المعاني الحرفية ، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة ويقتضي هذا البحث إدماج عامل الزمان فيمكن أن تكون القاعدة صالحة لوقت معين لكنها إذا أصبحت بمرور الزمان وتغير

---

(١) انظر هذه الضوابط في الموافقات للشاطبي : ١ / ٥١٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٢ / ٢٨٩ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥٦٤ .

(٢) انظر المناهج المعاصرة لقراءة النص (مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية) ، فايزة أحمد حربي متاح على هذا الرابط :
http://www.alukah.net/sharia/0/42391/نقلته عن : "النص الديني والتراث الإسلامي – قراءة نقدية"، ص١٥٢ ، أحميده النيفر ، ٢٠٠٤ م، و قراءة علمية للقراءات المعاصرة؛ د.شوقي أبو خليل، ص ١٣ وما بعدها ، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة؛ كمال عبداللطيف، ص : ٨٠ .

الأوضاع غير ملائمة ينبغي أن نتمكن من تغييرها " [1] ، وعبد المجيد الشرفي حيث دعا إلى «ضرورة التخلص من التعلق المرَضِي بحرفية النصوص – ولا سيما النص القرآني – وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سَنِّ التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع المعاصر»[[2] ، وقال في موضع آخر : " إن القرآن حسب هذا الموقف – يقصد النسخ في القرآن – يبقى سلطة مرجعية رئيسية لكن في مستوى المقاصد لا الأحكام التفصيلية وهو موقف يقبل بالخصوص أن يتعطل العمل بهذه الأحكام على أساس أن هذا التعطيل أكثر وفاء لسياسة الإسلام التشريعية من تطبيقها دون مراعاة اختلاف الظروف التاريخية " [3] ، وقد تسارع بعضهم " إلى القول في أحكام الشريعة بقولٍ رأوا فيه أن هذه الشرائع إذا حققت مقاصدها، فلا غضاضة من إبطال ما ورد بخصوصها من حدود منصوصة مقيدة بزمنٍ غير زماننا، وبوضعٍ غير وضعنا، فمثلاً يحاول عبد المجيد الشرفي أن يدفع تطبيق حد السرقة المنصوص عليه في القرآن الكريم بأنه حد مناف للقيم الحديثة، ولهذا تواصل البحث عن تعليلات مختلفة لتحاشي إقامته، ويذكر أن الأصوات المنادية بالعدول عنه تعددت، لمنافاته لحقوق الإنسان.." [4] .

وقد طبق محمد أركون هذا المنهج على قوله تعالى : { لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ }(النساء/١١) مما جعله يقول : " بالعقل القرآن يقول: { لِلذَّكَرِ مِثْلُ

---

(١) الإسلام والحرية ، سوء التفاهم التاريخي ، ص : ١٢٤ .

(٢) لبنات، عبد المجيد الشرفي ، ص : ١٦٢ .

(٣) الإسلام والحداثة لعبد المجيد الشرفي ، ص : ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٤) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير د/ محمد محمود كالو ، ص١١٠ .

حَظِّ الأُنثَيَيْنِ }(النساء/١١). في مثل هذه الحالة الحسابية لا يمكن فعل أي شيء إلا إعادة طرح مسألة التفسير القرآني ، لا يمكننا أن نستمر في قبول ألا يكون للمرأة قسمة عادلة (!!) فعندما يستحيل تكيف النص مع العالم الحالي ، عندما يكون علانيةً منبثقاً عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر ينبغي العمل على تغييره " ([1]) .

نقد هذا المنهج :

يمكن لنا أن ننقد هذا المنهج من وجوه تتمثل فيما يلي :

أولاً : ليس حقيقياً ما يدعو إليه الحداثيون " من اعتماد القياس على المقاصد بدلاً عن القياس على الألفاظ – – كما أشار إلى ذلك محمد المشرفي فيما سبق – إذ عن أي مقاصد يتحدثون ؟ أهي مقاصد النص ؟ فقد أخلى الفكر الحداثي النص من المقاصد وجعل التاريخ هو الذي يتحكم فيه ويحكمه ، أم هي مقاصد الإنسان ؟ فقد أخلى الفكر الحداثي الإنسان من الإرادة والوعي والاختيار الحر وصوره متقيداً بالمشروطيات التاريخية ، وجعل تحركه المعرفي انفعالياً فحسب ، فهو يتحرك من خلال اللاوعي واللاشعور المعرفي([2]) .

ثانياً : إن الخطاب الحداثي دعا إلى تطبيق المنهج المقاصدي على النصوص القرآنية " إلا أنه لم يقدم للقارئ بياناً لمفهوم المقاصد التي يقدمها على النص الشرعي ويجعلها متحكِّمة فيه، ولم يقدِّم له المضامين المعرفية التي تكشف عن جوهرها وحدودها ومعالمها، وتضمن استعمالها بشكل منضبط؛ فإذا كانت النظرة المقاصدية تبلغ عند الخطاب الحداثي إلى أن تكون أحد المرتكزات

---

(١) نظرات شرعية في فكر منحرف ، سليمان بن صالح الخراشي : ١ / ٥٥٣ .

(٢) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال ، محمد حجر القرني ص : ٢٣٥.

الكبرى التي تحاكَم إليها النصوص الشرعية وتفهَم على ضوئها، وتغيَّر قطعيات الشرعية بناءً على تغيرها، فإن هذه المنزلة تتطلب مهامَّ كبيرةً تستوجبها الآثار المترتبة عليها وتؤكدها الأبعاد المعرفية التي بنيت عليها.

ولنا أن نتساءل: هل قام الخطاب الحداثي بتلك المهام الكبيرة بالشكل الذي يلبي المهام المنهجية؟ إننا حين نستقرئ المنتَج الحداثي لا نجد فيه إلا التكرار لأهمية المصلحة والمطالبة بتحكيمها على النصوص الشرعية وتقديمها عليها، ولكنه لم يتوجه إلى بناء منظومة معرفية متكاملة يكشف من خلالها عن ماهية المصلحة التي ينادي بها، وبيَّن فيها هويتها ويوضح معالمها، وبين حدودها وضوابطها، ويشرح أسسها ومبادئها، ويزيل اللبس والغموض عن أقسامها وأصنافها، وبين المعيار الحقيقي في اعتبارها؛ فما المصلحة التي تقدَّم وما شروطها؟ وما ضوابطها؟ وما حدودها؟ ومن يمكنه أن يفعل ذلك؟ وكيف الجواب عما يعارض تلك الفكرة؟ كل هذه الأسئلة المنهجية لا نجد لها جواباً في المنتَج الحداثي.

فالمصلحة التي يطالب بها الحداثيون، مصلحة هلامية زئبقية فضفاضة بلا هوية ولا معنى ولا كيان ولا حدود، وهذا ما صرح به حسن حنفي حيث يقول عن المصلحة: إنها «أمور إضافية تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان» [1] .

والعقل المسلم لا يستطيع أن يعتمد على المصلحة الهلامية الحداثية؛ لأنها ستؤدي – حتماً – إلى السيلان في الأحكام الشرعية، وإذابة الحدود التي وضعتها الشريعة لأحكامها، وعلى مخالفة ما أجمع عليه الصحابة الكرام والأمة

(١) من النص إلى الواقع : ٢ / ٤٨٨ .

الإسلامية كلها على مرِّ تاريخها، ويبقى الباب مفتوحاً لتبدُّل أحكام الشريعة القطعية، وتغيُّرها بحسب تغيُّر المصالح الطارئة، ومن ثمَّ تصل النتيجة إلى ذوبان هوية الإسلام نفسه وميوعة أحكامه وضياع معالمه (١) .

ثالثاً : إن هذا المنهج لا يصح تطبيقه على الآيات القرآنية لأنه " ينتهي بالنص الديني إلى إهدار الأحكام المتعلقة بضبط الأفعال من حيث إذا تحققت المقاصد بدون ضوابطها وتفاصيلها أصبحت هذه الضوابط لاغية في القراءة التأويلية " (٢) ، وهو يدعو إلى " تغيّر الأفهام في استخلاص معاني الأحكام من نصوصها ليصبح الأمر نهيًا والنهي أمرًا إذا ما تبيّن للقارئ أن مقصد الحكم لا يتحقّق به بل يتحقّق بحكم غيره، فيصبح ذلك الغير هو المطلوب خلافًا لما يقتضيه ظاهر النصّ، وهو ما يقتضي على سبيل المثال إمكان أن يفهم من النصّ القرآني حِلّية الربا بدلا من حرمته، وأن يفهم بطلان عقوبات الحدود بدلًا من وجوبها، بل يصل الأمر إلى إلغاء العبادات من صلاة وصوم وحجّ وزكاة على النحو الذي هي محدّدة به، وذلك إذا ما تحقّقت مقاصدها في ترقية الروح وتحقيق العدالة بأشكال أخرى منها أو حتى بدون تلك الأشكال أصلًا، ذلك هو ما يفهم من كثير من النتائج التي انتهى إليها بعض هؤلاء المؤوّلة من قراءتهم لأحكام العبادات في القرآن الكريم " (٣).

---

(١) التداول الحداثي لنظرية المقاصد دراسة نقدية ، سلطان العميري متاح على هذا الرابط : https://saaid.net/mktarat/almani/97.htm .

(٢)القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير ، د/ محمد محمود كالو ص١٠٤.

(٣) القراءة الجديدة للنص الديني عرض ونقد ، د / عبد المجيد النجار ، متاح على هذا الرابط : http://library.tebyan.net/ar/Viewer/Text/112708/1

رابعاً : التفسير المقاصدي بهذا المفهوم يجعلنا نهمل التفسير البياني واللغوي للنص القرآني ونركز على المقصد فقط وهذا لا يستقيم إذ كيف نفهم النص ونقف على مقاصده إن لم نعرف تفسير مفرداته وجمله .

خامساً : إن التفسير المقاصدي بمفهوم الحداثيين يجعلهم يقدمون المصلحة على النص وقد صرح بهذا الحداثي محمد أحمد خلف حيث قال : " إن النص القرآني إن لم يكن قادراً على تحقيق المصلحة تركناه ولجأنا إلى الفكر البشري فإن مدار النصوص على المصالح فهي أصل والنصوص فرع " ([1]) ، وهذا لا يصح ، لأن " المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع " ([2]) ، ولأن مصالح البشر تختلف على حسب الأهواء كما يظن السارق مثلاً أن السرقة مصلحة له ، وقد " وُضعت الشريعة على أن تكون أهواء العباد تابعة لمقصود الشارع فيها ، وقد وسع الله على العباد في شهواتهم وتنعماتهم بما يكفيهم ولا يُفضي إلى مفسدة ولا إلى مشقة ، ولا ينقطع عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له " ([3]) ، ولأن " المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلًا لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمرا لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا، وهو

---

(١) قراءة في فكر النخبة لمحمد حامد ، ص : ١٣٩ ، الناشر دار المحرر العربي .

(٢) الموافقات : ٢ / ٦٦ .

(٣) الموافقات : ١ / ٥٦١ .

معلوم مشاهد بين العقلاء، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه " (١) ، أما إذا قدمنا النص على المصلحة فسوف تتحقق المصلحة الحقيقية النافعة للفرد و المجتمع .

سادساً : إن هذا المنهج المقاصدي يركز على تحقيق المصالح المادية فقط ومعلوم المصالح مادية ومعنوية ولكنهم أهملوا المعنوية ودعوا إلى تعطيل النص إذا تحققت المصلحة المادية منه وهذا لا يصح لأننا " إذا رجعنا إلى النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) لنتحقق من طبيعة المصالح التي انبنت عليها الأحكام الشرعية نجد أنها شملت كلا النوعين (المصالح المادية والمعنوية) بشكل متوازن ولم تفرق بينهما، بل أبانت عنهما بشكل واضح، وأقامت لكلا النوعين وزناً وثقلاً معتبراً في الأحكام التفصيلية.

ومن الأمثلة الشرعية التي تبرز فيها المصالح المعنوية: قوله – تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [التوبة: ١٠٣] فهذه الآية دالة على أن من مقاصد الزكاة مقصداً معنوياً، وهو تطهير النفس وتزكيتها ، وقد تكرر التنبيه في النصوص الشرعية على المصالح المعنوية بشكل مكثف، كما جاء في وجوب الصيام، وتقديم الهدي في الحج، وتحريم الخمر، ووجوب القصاص وغيرها ، وهذا الحال يستوجب على من أراد أن يتعامل مع النصوص الشرعية بالنظرة المقاصدية أن يراعي جميع أصناف المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وعليه أن يكون مدركاً للفرق بين المقاصد الأصلية من العبادة وبين المقاصد التابعة، ومتى لم

---

(١)الموافقات : ١ / ٥٣٧ ، ٥٣٨ .

يكن لديه الإدراك الكافي للفرق بين النوعين فإنه سيقع في الخلل والانزواء نحو الجور في التعامل مع الشريعة المتكاملة المتزنة .

ونبَّه ابن تيمية منذ زمن مبكر على خطورة تغليب المصالح المادية وإغفال المصالح الروحية والمعنوية، وحذر من ذلك وكشف عن آثارها وكأنه يتنبأ بالخطاب الحداثي؛ حيث يقول: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة كما قال – تعالى –: {وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا} [الكهف: ٢٨]، وقال – تعالى –: {فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا} [النجم: ٢٩] {ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ} [النجم: ٣٠] فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن. وغاية كثير منهم إذا تعدَّى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم " (١) ... " (٢).

سابعاً : أن هذا المنهج يجعل الظروف والأحوال هي المتحكمة في تفسير النص القرآني وتحقيق مقصده وهذا يؤدي إلى اختلاف المقاصد طبقاً لاختلاف هذه الظروف والأحوال ، وهذا لا يصح لأنه الظروف والأحوال تختلف من زمن إلى زمن ومن مكان إلى مكان ومن فرد لفرد والمقاصد ثابتة لا تتغير لثبات نصوصها ، يقول الشاطبي : " إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة

---

(١) مجموع الفتاوى : ٣٢ / ٢٣٣ .

(٢) التداول الحداثي لنظرية المقاصد دراسة نقدية ، سلطان العميري متاح على هذا الرابط : https://saaid.net/mktarat/almani/97.htm .

المصالح الأخروية والدنيوية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تنحل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعًا لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًا وكليًا وعامًا في جميع أنواع التكليف والمكلفين من جميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله " (١) .

المطلب الخامس : تطبيق المنهج البنيوي على الآيات القرآنية :

لقد دعا الحداثيون إلى تطبيق هذا المنهج البنيوي على القرآن الكريم عند فهمه وتأويله ، وهو منهج نقدي أدبي ، لا يعني دراسة بنية الكلمة وتركيبها للوقوف على معناها ، وزيادة المبنى والمعنى أو نقصانهما ، وإنما يقوم على عزل النص عن قائله حتى يتصرف القارئ في معناه كيفما شاء ، وعلى دراسة النص بعيداً عن المؤثرات الخارجية التي تحيط به ، وعلى الاهتمام بباطن النص أكثر من ظاهره وقد " ظهر هذا المنهج لقراءة النصوص في منتصف القرن العشرين، ويقوم على حصْر القيمة في النص ذاته بما هو معطى من دلائل، ومن ثَمَّ يدرس هذا النص، ولا يهم مؤلفه وكاتبه ولا مقاصده ولا أوضاعه التي أنتج فيها خطابه، المهم هنا النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وتراكيبه وجُمله" (٢) ، فالبنية عندهم " مجموعة من

---

(١) الموافقات : ٢ / ٦٢ .

(٢) ينظر: تأصيل النص لدى لوسيانغولدمان، ص : ٤٣ .

العلاقات الباطنية المكونة لأي موضوع من الموضوعات " (1) ، وهو " منهج يجمع – كما قال نصر حامد أبوزيد – بين دراسة النص من الداخل بوصفه بنية لغوية قائمة بذاتها ، أو تجسداً بنائياً يعيد بناء معطيات الواقع والثقافة العربيتين في نسق جديد ، ودراسة النص من الخارج بوصفه منتجاً ثقافياً من نتاج الواقع بكل ما ينتظم هذا الواقع من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية " (2) وبناء على هذا المنهج ذكروا أن : " للنص جانبين أو جهتين ، جهة ما قبل الاستظهار البشري وجهة ما بعد الاستظهار ...نص ظاهر بذاته ليس للمدرك إلا تعيينه ، وآخر غير ظاهر بذاته وإنما يقوم المدرك بتعيين ما يقدر على إظهاره منها ..."(3).

وقد رفعت البنيوية شعار موت المؤلف بصفته مؤسساً للنص(4) وهو شعار يدعو " إلى التخلي عن المؤلف ونبذ كل ما من شأنه أن يربطنا بأصل الكلام ومصدره " (5) .

---

(1) المنهج البنيوي ص : ٥ ، متاح على هذا الرابط : http://site.iugaza.edu.ps/nali/files/2010/02/e_8.pdf

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، ص : ٢٨ .

(٣) المعنى القرآني بين التفسير والتأويل – دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني لعباس أمير ، ص : ١٢٨ ، ١٢٩ .

(4) النص القرآني دراسة بنيوية ، ص : ١٥٥ .

(5) النص القرآني دراسة بنيوية ، ص : ١١٧ ، نقله عن موت المؤلف لرولان بارت ، ترجمة عبد السلام العالي ، مجلة المهد ، العدد السابع ، السنة الثانية ، عمان ١٩٨٥ م .

ومن أنصار تطبيق هذا المنهج على الآيات محمد أركون حيث دعا إلى تطبيقه خاصة على النصوص القرآنية التي تحدثت عن قصص الأنبياء حيث قال: " وهذا يفترض أن نقوم مسبقاً بتحليل بنيوي لكل الحكايات أو القصص الواردة في القرآن وذلك على غرار ما فعله بعض الباحثين الفرنسيين مؤخراً بالنسبة للإنجيل "([1]) .، " وينبغي عند أركون القيام بتحليل بنيوي ليتبين كيف أن القرآن ينجز أو يبلور بنفس طريقة الفكر الأسطوري(٢) الذي يشتغل على أساطير قديمة متبعثرة شكلاً ومعنىً جديداً أي عملاً متكاملاً مجهزاً بطريق استخدام وأسلوبية خاصة في اللغة العربية " ([3]) .

ولكي يطبقوا هذا المنهج على النصوص القرآنية دعوا إلى التحرر من التفسيرات السابقة للنصوص القرآنية : إذ يقول الجابري : " إن القاعدة الذهبية في المعالجة البنيوية هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ (الألفاظ كعناصر في شبكة من العلاقات وليس كمفردات مستقلة بمعناها) يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة ...يجب وضع كل ذلك بين قوسين والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه ، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه " ([4]) .

([1]) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون ، ص : ١٠٨

([2]) ليس معنى أسطورة عند أركون الخرافات والأباطيل وإنما أصبحت كلمة أسطورة عنده تعني نمطاً خصوصياً من أنماط التعبير عن الواقع ،ونوعاً من التصور، انظر نزعة الأنسة في الفكر العربي ص : ٦٣١ .

([3]) الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص : ٢٠٣ .

(٤) التراث والحداثة دراسات ومناقشات للجابري ، ص : ٣٢ .

نقد هذا المنهج :

لا يصح تطبيق هذا المنهج على الآيات القرآنية لفهم المراد منها وذلك لما يلي :

أولاً : لأنه منهج وفكرة " أخطر من فكرة الباطنية ....التي تجعل للنص ظاهراً وباطناً ، فالظاهر ما يفهم من النص ...والباطن ما يفهمه الباطني ، حسب أهواء المكر الباطني .

وهذه الفكرة الحداثية ...تطلق لكل ذي هوى أن يفهم النص على ما يريد ، ويفضي هذا إلى التلاعب الخطير بالنصوص ، وقد يصل إلى التلاعب بالنصوص الدينية في كلام الله – تعالى – ، وأقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – بدعوى أن النص تراث قائم بذاته ، قابل لأن يكون له مفاهيم مختلفة – متناقضة – باختلاف إدراكات الناس ، وتعدد أشخاصهم ....، وهو منهج ساقط ذو هدف معين يقصد منه – في المكر العالمي – تدمير المبادئ والقيم والمفاهيم ، ودلالات النصوص الدينية ، وإشاعة الفوضى الفكرية ، في فهم النصوص التراثية " ([1]) .

ثانياً : أن هذا المنهج إن صح تطبيقه على النص الأدبي فلا يصح بحال تطبيقه على النصوص القرآنية لأنه " للتوصل إلى بنية الأثر الأدبي – عند البنيويين – ينبغي تخليص النص من الموضوع والأفكار والمعاني والبعدين الذاتي والاجتماعي ، وبعد عملية التخليص أو الاختزال يتم التحليل أو تحليل

(١) انظر الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ، محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي : ١ / ٦٤ – ٦٦، نقله عن صحيفة الندوة عدد : ٩٤٥٢ ، ٧/٢٦ / ١٤١٠ هـ ، ص : ١٥ ، بتصرف .

النص بنيوياً من خلال دراسة المستويات السابقة الذكر " ([1]) وهذا الفصل والتخليص لا يصح تطبيقه على النص القرآني لأن علاقة النصوص بما دلت عليه من معاني وموضوعات علاقة وثيقه لا تنفك عنها ولا ينفصل الدال عن المدلول خاصة إلى كان النص قطعي الدلالة .

ثالثاً : أنه بناءً هذا المنهج " يتم التركيز لاكتشاف بنية النص على إظهار التشابه والتناظر والتعارض والتضاد والتوازي والتجاور والتقابل بين المستويات "([2]) ، ومعلوم أن القرآن الكريم منزه عن التعارض والتضاد فكيف يصح تطبيق هذا المنهج النقدي الأدبي عليه قال تعالى : { أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا}(النساء/٨٢) .

رابعاً : أن هذا المنهج يؤدي إلى نزع القداسة عن النص القرآني وهذه رؤية عبد السلام المسدي حيث كان يرى : " أن البنيوية تجرأت على النص وأزاحت ما كان يحيط به من هالة قدسية تعيق عن الرؤية الموضوعية المتأنية " ([3]) ، والقرآن الكريم مقدس مستمد قداسته ممن أنزله جل وعلا .

خامساً : أن المنهج البنيوي أو كما يقولون (البنيوية) تقوم على مبدأ المثولية ([4]) الذي يقتصر على دراسة النص بمعزل عن أي مؤثرات كانت " ([5])، لكن هذا

([1]) مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر محمد ، ص : ١٥٤ .

([2]) مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر محمد ، ص : ١٥٤ .

([3]) انظر قضية البنيوية لعبد السلام المسدي ،ص : ٥٩ ، ومناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر ، ص : ١٦٢

([4]) المثولية هي أن يصبح النص ماثل أمام القارئ بصرف النظر عن العلاقات الخارجية ، انظر مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر محمد ، ص : ١٥٩..

([5]) مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر محمد ، ص : ١٥٩ ..

لا يصح تطبيقه على النصوص القرآنية خاصة على النصوص التي لها سبب نزول فإن هذا السبب مؤثر خارجي يعين على بيان معنى النص ، ثم إنه لا يحق بحال للقارئ أن يضع النص أمامه يتصرف فيه كيفما شاء دون اعتبار للنص أو قائله أو سياقه أو دلالته، أو مراد قائله منه ، فيضل عن المعنى .

سادسًا : أن ادعاء " نصر حامد أبو زيد " بناء على هذا المنهج بأن القرآن الكريم " منتج ثقافي " بمعنى أنه وليد البيئة ، فهذه دعوى باطلة وحجة داحضة ، وقول مهترئ ، وهو أوهى من بيت العنكبوت ، وقد قال الله تعالى لرسوله : {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ}(٤٤/٤٧). وهذا الخطاب لسيد البشر – صلى الله عليه وسلم –فما بالكم بمن هو دونه (١) ، بل إن القول بأن القرآن الكريم منتج ثقافي " ينفي عن القرآن أي وجود سابق في علم الله تعالى ، وينفي عنه أي وجود له في اللوح المحفوظ وهذا مردود بقوله تعالى : { بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ } (البروج : ٢١ ،٢٢)..." (٢) ، ويؤدي أيضاً إلى التعامل مع النص القرآني على أنه نص مستقل بعيداً عن كونه وحياً إلهياً (٣) ، فيكون المؤول له الحرية في انتقاد النص القرآني كيفما يشاء ، ولا شك أن هذا باطل لا القرآن الكريم كلام الله – تعالى – القديم المنزه عن النقد أو التناقض والاختلاف قال تعالى : {أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا

---

(١) مفهوم النص للدكتور نصر حامد أبو زيد عرض ونقد ، إعداد الأستاذ الدكتور / محمّد يوسُف الشُّربجي ، ص : ١٦ .

(٢) قضية قراءة النص القرآني ، محمد رحماني ، ص : ٨٤ .

(٣)وقد صرح بهذا نصر حامد أبو زيد ، في كتابه مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، ص : ٢٤ .

فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا}(النساء/٨٢) ، ولو كان قابل للنقد لانتقده لغوياً من هو أفصح منه لساناً وهم العرب الذين عاصروا نزول القرآن بلغتهم .

سابعاً : أن هذه الفكرة الحداثية تفسر النص بعيداً عن مقاصده ودلالاته فقد " اشتغلت بآلية الدلالة ، وتركت ماهية الدلالة ، حيث انهمكت في تحديد الأنساق والأنظمة ، وكيف تعمل ، وتجاهلت ماذا يعني النص ، ومن ثم فشلت في تحديد المعنى([1]) .

ثامناً : " أنه من الخطورة بمكان تطبيق هذا المنهج القائم على شعار موت المؤلف على القرآن الكريم بحيث ندرس القرآن بغض النظر عن أنه كتاب الله – تعالى – أي أن ننسى القداسة التي يستمدها من كونه إلهياً والنتيجة هي مساواته بكل النصوص مما يعني أنسنته من " الإنسان " وهذه الأنسنة تصبح في عرف القراءة المعاصرة من المسلمات ([2]) وهذا يؤدي إلى فوضى التفسير وفهم النص القرآني بعيداً عن مراد قائله جل وعلا

تاسعاً : لا يصح أن تُتطبق نظرية موت المؤلف حقيقة أو اعتبارياً عند فهم النص القرآني لأنه وحي إلهي والله تعالى حي لا يموت {اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}(آل عمران/٢). {هُوَ الْحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (غافر/٦٥) وهو الذي نلجأ إليه سبحانه لفهم كتابه وندعوه بأن يوفقنا إلى فهم معانيه وهو سبحانه الذي يهدي إلى ذلك {عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ } (العلق/٥)، وأمر بطلب زيادة العلم منه وحده سبحانه فقال : { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا}(طه/١١٤). " وأشرف العلوم هو علم تأويل القرآن

---

(١) المرايا المحدبة ، ص : ٧ .

(٢) النص القرآني دراسة بنيوية ، ص : ١١٧ ، ١١٨ بتصرف .

الكريم " ، وقد يلهم – سبحانه – بعض عباده إلى معرفة معنى كتابه كما قال تعالى : { وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (البقرة /٢٨٢).

عاشراً : أنه لا يصح بحال دراسة القرآن الكريم دارسة بنيوية لغوية فقط وحصر قيمة النص في النص

ذاته بعيداً عن مراد قائله ، لأن هذا يؤدي إلى تجريد النص من الأهداف والمقاصد التي اشتمل عليها والتي أرداها الله جل وعلا من إنزاله .

حادي عشر : وأخيراً لقد فشلت البنيوية بل لقد ماتت وانهارت على حد قولهم ([1]) وانقطعت صلتها بالنقد الأدبي وهو من كلام البشر فكيف تحيا وتطبق على كلام رب القوى والقدر كيف يطبق ميت على حي ، يقول هاشم صالح مترجم معظم كتب أركون من الفرنسية إلى العربية : " الواقع ان البنيوية الشكلية سقطت الآن ، ولكنها كانت مهيمنة على الدراسات الأدبية ، بل وطاغية عندما كتب أركون دراسته هذه([2]) "([3]) ، وإذ كان المنهج البنيوي فشل في تفسير النصوص الأدبية ، فكيف يصح تطبيقه على النصوص القرآنية المقدسة ؟ !!.

---

(١) القرآن الكريم والتأويلية العلمانية ، لأحمد إدريس الطعان ، متاح على هذا الرابط :
http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?4438-%C7%E1%DE%D1%C2%E4-%C7%E1%DF%D1%ED%E3-%E6%C7%E1%CA%C3%E6%ED%E1%ED%C9-%C7%E1%DA%E1%E3%C7%E4%ED%C9-%C3%E6-%C7%E1%E4%D5-%E6%C7%E1%E1%DA%C8-%C7%E1%CD%D1

(٢) يقصد كتابه : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني .

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني لمحمد أركون ص : ١١٣ ، في الهامش .

المطلب السادس

تطبيق المنهج التفكيكي على آيات القرآن الكريم

مما سلكه الحداثيون في منهجهم لتأويل القرآن الكريم تطبيق المنهج التفكيكي على آياته عند تأويلها وفهم معانيها وهذا المنهج " يقوم على تفكيك النص وتحليله إلى فقرات متعددة، ولا يقوم بهذا التفكيك إلا القارئ، فهو يفك هذا النص، ويعيد بناءه وَفْق آليات تفكيره، فالقارئ يوظف النص الديني حسب معطياته وفَهْمه، والنص الديني الواحد له الكثير من القُراء، وبالتالي تتعدد القراءات وتتنوَّع، وتنتج تأويلات متعددة " ([1]) .

وهو منهج قائم – أيضاً – على نظرية موت النص وبالتالي القارئ هو وحده المتحكم في النص يفسره كيفما يشاء " فبعد موت المؤلف على يد البنيوية ، أعلنت التفكيكية لاحقاً موت النص ، وبذلك أصبح القارئ بمفرده متحكماً في المعنى ، فهو الذي يسهم في إنتاج النص ، ويضفي عليه المعاني والدلالات ، ويصبح النص بمثابة حقل ثري بالدلالات المضمرة والمعاني الخفية ومهمة القارئ هي في أن يجري على النص عمليات حفر وتنقيب ضمن سيرورة لا تعترف بحد نهائي يستقر عليه الفهم ، وهذا ما يضفي المشروعية للتأويل باعتباره يعمل في مجال مفتوح غير قابل للاختزال وحينئذ لن يكون هناك أي نص بمنأى عن التأويل بما في ذلك النص القرآني نفسه والذي يحوي على مخزون دلالي هائل وفضاء إيحائي حافل بإمكانيات القراءة إلى جانب كونه نصاً متشابهاً حمال أوجه ، وتنبع مشروعية التأويل من الفراغ الذي أصيب به

([1]) ينظر: "المنهجالتفكيكي بين النظرية والتطبيق"؛ محمد أيوب، ص ٣٢ .

النص ، وأفقده ثقل المركز وحوله بذلك إلى إشارات ودوال تحتاج إلى مرجعية تضفي عليها المعنى " ([1]) .

ومن أهداف هذا المنهج ما ذكره علي حرب حيث قال : " إذا كان التفسير والتأويل ينظران في مراد المؤلف ، فإن التفكيك يقطع الصلة مع المؤلف ومراده ومع المعنى واحتمالاته ....وهو يتجاوز منطوق الخطاب إلى ما يسكت عنه ، ولا يقوله إلى ما يستبعده ويتناساه .

مثال على ذلك : { إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ }(الأنعام/٥٧). فالمؤول يتجه إلى معرفة القصد منها كأن يقول : لا سلطة لأحد على أحد لأن الله هو صاحب السلطة الحقيقية ، وأما المفكك فيرى أن القول المذكور يتأسس على حجب مضاعف إذ هو يخفي سلطته على سامعه بقدر ما يخفي إرادة قائله بالسيطرة على سواه " ([2]) ، وما ذكره محمد أركون حيث قال : " تحليل الخطاب الديني أو تفكيكه يتم لا لتقديم معانيه الصحيحة وإبطال التفاسير الموروثة ، بل لإبراز الصفات اللسانية اللغوية وآلات العرض والاستقلال ، والإقناع والتبليغ والمقاصد المعنوية الخاصة " ([3]) .

نقد هذا المنهج :

إنه من العبث أن يطبق هذا المنهج علىالقرآن الكريم عند تأويله وفهم معانيه وذلك لما يلي :

(١) الهرمينوطقيا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي ، عبد الغني بارة ، ص : ٤٢٠ .

(٢) الممنوع والممتنع ، ٥٤ ، ١٥٠ ، وانظر العلمانيون وموقفهم من الإسلام ، ص : ١٨٧ .

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون ، ص : ٥ .

أولاً : أنه لقد رفض كثير من علماء الحداثة أنفسهم تطبيق هذا المنهج التفكيكي على النصوص الأدبية فكيف يطبقونه على النص القرآني بما له من قداسة، وما بين سوره وآياته وجمله وكلماته من تناسق وترابط يقول على حرب مبيناً رفض كثير من الحداثيين تطبيق هذا المنهج على النص الأدبي : " اعلم أن الكثيرين من أهل البحث والفكر عندنا يرفضون منهج التفكيك بحجة أنه لا يتلاءم مع شروطنا الثقافية ولا يلائم أوضاعنا الاجتماعية والحضارية إذ برأيهم نحن أحوج ما نكون إلى الوحدة والتآلف وإلى التماسك والعقلانية"([1]).

ثانياً : لا يصح تفكيك النص القرآني في الآية الواحدة أو مجموعة الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد أو أكثر إلى كلمات أو جمل ، وفصل بعضها عن بعض ثم تؤول كل كلمة أو جملة على حدة، دون مراعاة تناسقها و ارتباط بعضها ببعض، بل لابد من النظر إلى النص القرآني في الآية الواحدة أو مجموع الآيات نظرة شاملة، حتى نستطيع الوصول إلى معنى الآية أو الآيات ومغزاها ، يقول الشاطبي : " إن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض " ([2]).

ثالثاً : إن المنهج " التفكيكي في التأويل لا يُسلِّم بوجود حقيقة للنص " فالنص في منظوره نسيج من العلامات والإحالات اللامتناهية ، وهي آلية للتشتيت

---

(١) نقد النص ، ص : ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) الموافقات : ٤ / ١٦٦ .

وليس لقول الحقيقة أو التعبير عن الدلالة ، إن النتيجة المباشرة لهذا الموقف المتطرف، تكمن في أن رهان التأويل ليس قمع النص أو كبته ، بل إطلاق العنان لسيرورته الدلالية، كي تنتشر في كل الاتجاهات بحسب رغبات المؤول([1]) أو بلغة أركون القراءة المتشردة المتسكعة في كل الاتجاهات، التي لا تستند إلا لحرية الذات المؤولة، والتي تنفي وجود معنى أحادي للنص، فالتأويل هو سيرورة لا تتوقف، والمعنى لا يستقر بسبب لانهائية التأويل.

وعليه فإن التأويل التفكيكي هو امتناع المعنى، وتحطم مفهوم الحقيقة، ففيه يستحيل القبض على المعنى النهائي، لأن كل معنى هو احتمال ضعيف يرجحه التأويل من بين احتمالات عديدة، فالفكر التفكيكي "ينطلق من تفكك المعنى " و"المعنى المرجأ" لكي يخلص إلى أن المعنى الحقيقي للنص هو "لامعناه" أو هو "فراغه" في المعنى([2]) ، فأي معنى نمنحه للنص مهما كانت شموليته "يتفكك بالضرورة بكيفية تلقائية تحت تأثير العناصر النصية الأخرى التي لم يكن قادراً على إدماجها، إنه يتفكك لأنه عاجز عن الإمساك بكلية النص وبالفعل نفسه([3]) ، وما يترتب عن تفكك المعنى هو "أن "المعنى النهائي" و "الأصلي " الذي يمكننا أن نحكم على المعاني الأخرى أو التأويلات الأخرى على ضوئه "مرجأ" دائماً إلى ما لا نهاية، لأن النص يستمر دائمًا في إثارة معاني أخرى، وما دام ليس ثمة معنى نهائي ومطلق ومتعال فأن كل

---

(١) انظر : ما الآن ؟ ماذا عن الغد ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب ، جاك دريدا ، ص: ٢٣٢

(٢) من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة ، عبد الكريم شرفي ، ص : ٥٩ .

(٣) المرجع السابق ص : ٥٩

القراءات والتأويلات مشروعة، وكلها مناسبة للنص([1]) فالفكر التفكيكي لا يعطي فرصة لاستقرار وثبات المعنى، لكونه يجعل التأويل في سيرورة دائمة([2]) .

رابعاً : إن المنهج التفكيكي هذا لا يقدم أي فائدة علمية، لا للمؤمنين بالقرآن الكريم وبالإسلام، ولا إلى غيرهم، بل إنه يهدف إلى تقويض كل ما له صلة بالوحي والغيب والإيمان، وبغير دليل، إنه يزحزح فقط من أجل التجاوز ([3]) .

خامساً : لا يصح أن تُتطبق نظرية موت النص على القرآن الكريم لأن النص القرآني سيظل غضاً طرياً إلى يوم الدين ولا يخلق على كثرة الرد ، وكلما قُرئ ظهرت درره وكنوزه ، ولا يقف عند حد معين في التطبيق أو حقبة زمنية دون أخرى فهو صالح لكل زمان ومكان غير قاصر على حقبة معينة من الزمن ، أو مكان دون آخر .

سادساً : أنه ليس كل قارئ يستطيع أن يتحكم في تفسير الآيات القرآنية و يفهم معانيها – كما ادعى الحداثيون – لأن التفسير كما قال ابن عباس رضي الله عنه : " على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله " ([4]) .

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٥٩ .

(٢)الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مصطفى كيحل ، ص : ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٣) محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط :
https://vb.tafsir.net/tafsir10102/#.WOP6XNIrLIU

(٤) تفسير القرآن العظيم ، ، ابن كثير: ١/١٤ .

سابعاً : إن هذا المنهج وتلك" القراءة الحداثيَّة " قد وقعت في جملة أخطاء (آفات) منهجية، تفقدها قيمتها، كما تفقد النتائج المتوصَّل إليها مصداقيتها؛ وذلك فيما أسميه بـ"الغيبات الأربع" والتي يمكن تمثلها على النحو التالي:

١- غياب البُعد المصدري للنصوص(أزمة القراءة الحداثيَّة مع النص الديني) ولا شك أن غياب "البعد المصدري" للنص الديني، أو "تغييبه" في القراءة الحداثيَّة يعد خطأ منهجيًا، بل يمثل " أزمة" و" خَطبًا" أيَّ خطب؛ إذ النصوص الدينية لا تقبل الانفصال عن قائلها، وعن مراده، فالقرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى، والحديث هو من الوحي الذي تكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم، وأي نظرة إلى كلام الله، عز وجل، أو كلام رسوله، صلى الله عليه وسلم، تستبعد "المتكلم" تقع في محاذير كثيرة، ليس أقلها عدم إدراك عظمة مصدر النص، الذي يُتعامل معه وُيبَّن مراده، فهمًا وتنزيلًا، واستنباطًا واستدلالًا، ومن ثم إعطاء المشروعية لكل عمليات النقد والتخطئة والمراجعة والتصحيح، والتنقيح، وما يستوجب الحكم بالنقص أو وجود الخلل والخطأ، وهدم مصداقيته.

٢- غياب القراءة الجامعة(القراءة الحداثيَّة المتهافتة للنص الديني) و هذا واضح في تناولهم لبعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية المشرفة، التي تتحدث عن: حجاب المرأة، وميراثها، ومنزلتها في الإسلام، وإقامة بعض الحدود....وغير ذلك من أوهام وشبهات، مقتطعة من سياقها؛ فكانت قراءتهم لها قراءة "متهافتة" تعتمد آليات خاصة لا يستعان بها على فهم المعنى المراد للنص، ولا تؤيد الأفكار المبثوثة فيه، بقدر ما تجعله وثيقة تخدم مصالح فئة معينة، في ظروف تاريخية معينة، وهذا يخالف شرط القراءة الصحيحة، التي تعامل القرآن الكريم، والسنة الشريفة " كاللفظة الواحدة " وأن كل جزء من هذه اللفظة ينبغي النظر إليه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى.

٣- غياب الإبداع الموصول(القراءة الحداثيَّة وأزمة المنهج) وهذه هي مشكلة الحداثة الأولى في مقاربتها النص الديني، وهي الدعوة إلى "ضرورة" قراءة النص الديني، خارج " تداوله " أي: خارج نطاق أي قراءة أسبقية تراثية له، في فصل تام بين النص الديني الإسلامي، وكل القراءات الضابطة لفهمه وتفسيره في التراث العربي الإسلامي، وذلك لصالح المنهجية الغربية المسيحية في تحليل الخطاب، وقراءة النصوص؛ فراحوا يسقطون على" النصالديني" الإسلامي كل ما ظفروا به من "آليات القراءة" و"أدواتها" في نتاج الآخرين، وأطلقوا العنان لقراءة النص الديني وفهمه وتحليله، من خلالها.

٤- غياب المرجعية اللغوية(القراءة الحداثيَّة والانحراف عن معهود العرب في الخطاب) ولعل غياب " المرجعية اللغوية" هو الخطأ، بل " الخطيئة " الكبرى، ومن "الإصابات" الفكرية البالغة التي وقع فيها الحداثيون، في أثناء مقاربتهم النص الديني؛ فمن ضوابط القراءة الصحيحة: أن مقاربة أي نص لغوي تستدعي الوقوف على حدود لغته التي تحمل بلاغه، ومعرفة مقاصد أصحابها في كلامهم، وأن يؤول الكلام بما يوافق "معهود الخطاب المتبادَل بين المتكلمين" و"عرف المخاطِب" و"عاداته المطردة .

حين يؤول أمر "النص الديني" قرآنًا وسنة، هذا المآل، في قراءات الحداثيين، فإن الاحتكام إلى "منهجية" توجه القراءة، وتضبط مسارها، فهمًا وتفسيرًا وتأويلًا، وتحمي "النص" من أن يكون مجالًا للتزيد والإقحام، أو العبث واللهو، وتمكِّن من "الفهم" الصحيح لمقاصده، يكون أمرًا ضروريًا، فمن لم يكن "مقياسه" مضبوطًا كل الضبط، فإن المعاني تختلط عليه وتمتزج، ووقع في " التيه" الذي أدخلتنا فيه الحداثة، وما بعدها!! وهذه "المنهجية" محكومة بأصل عام، يمثل " مرجعية " لها، وهو: أن تكون " قراءة " النص الديني الإسلامي،

على "طريقة العرب في خطابها" و"مسالكها في تقرير معانيها" و"منازعها في أنواع مخاطباتها" و"عادات اللسان العربي في الاستعمال، وخصوصياته في توزيع المعاني على الألفاظ" وأن يُفهم وَفق مدلوله العربي، الذي يتبادر إلى الذهن، من دون ليٍّ ولا إغراب، ولا تعطيل لمغزي، أو إقحام لمعنى ([1]).

ثامناً : إن هذا المنهج التفكيكي يتناقض مع أحد القواعد التي وضع الحداثيون أنفسهم لتأويل القرآن الكريم وهي قاعدة " عدم الوقوع في التعضية " وهي القاعدة الخامسة من قواعد التأويل عند الحدثيين كما سبق ذكرها .

المطلب السابع : التعامل مع الآيات القرآنية على أنها مجرد ظاهرة عربية :

من مناهج فهم الآيات القرآنية وتأويلها عند الحداثيين التعامل معها على أنها مجرد ظاهرة عربية وهي في الأصل التجربة أو " الحدث الذي يتكرر في الظروف نفسها، مع النتائج نفسها "([2]) وممن تعامل مع الآيات القرآنية على أنها ظاهرة وأطلق عليها ذلك محمد أركون حيث قال : "استخدمت هنا مصطلح "الظاهرة القرآنية" ولم أستخدم مصطلح "القرآن" عن قصد، لماذا؟ لأن كلمة "قرآن" مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعالٍ من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده وفهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، فأنا أتحدث هنا عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو

---

(١) القراءة الحَدَاثِيَّة للسنة النبوية "عرضٌ ونقد" الشيخ الدكتور محمد بن عبدالفتاح الخطيب متاح على هذا الرابط : http://www.dorar.net/art/258

(٢) الظاهرة القرآنية ، المؤلف: مالك بن نبي ، ص : ٦٤ .

الظاهرة التاريخية " ([1]) ، ونصر حامد أبو زيد حيث قال : " ومن خلال هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى تحليل علمي لظاهرة النص " ([2])، ومحمد عابد الجابري حيث قال : " فالظاهرة القرآنية وإن كانت في جوهرها تجربة روحية ،نبوة ورسالة ، فهي في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية ، وبالتالي يجب أن لا ننتظر منها أن تخرج تماماً عن فضاء اللغة العربية ، لا على مستوى الإرسال ولا مستوى التلقي " ([3]) ، " وعرف القرآن الكريم بناء على هذا فقال :" القرآن إذا وحي من الله حمله جبريل إلى محمد بلغة العرب وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين ، إن هذا يعني أنه من جهة ليس جديداً كل الجدة ، بل هو استمرار الخطابي للبشر ...."([4]).

نقد هذا المنهج :

لا يصح التعامل مع القرآن الكريم على أنه مجرد ظاهرة عربية وذلك لما يلي:

أولاً : إن القضايا التي أثارها محمد أركون – وغيره – بخصوص الظاهرة القرآنية بدأً من التسمية ليست من القضايا الجديدة في الدراسات القرآنية، وقد سبقه إلى إثارتها كثير من المستشرقين... كما أن إثارة أركون لهذه القضايا

---

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي محمد أركون ترجمة هاشم صالح ، ص : ١٩٩ ، ٢٠٠

(٢) مفهوم النص : ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) مدخل إلى القرآن الكريم : ١ / ٢٧ .

(٤) مدخل إلى القرآن الكريم : ١ / ٢٤ .

تفتقر إلى الدلائل والبراهين، وهذا ما يجعل بناءه الفكري الذي يدعي له العلمية بناء متهافتاً سريع السقوط ([1]).

ثانياً : ليس صحيحاً أن القرآن الكريم ظاهرة عربية في انتمائها الاجتماعي والثقافي ، فهذا زعم باطل ، الجابري – وغيره – مُصرٌّ عليه ، ولم يُرد التفريق بين اللغة العربية كوسيلة لفهم القرآن، وبين مضمونة الثقافي والاجتماعي، والعقدي والتشريعي، والعقلي والعلمي ، فالقرآن عربي اللسان، لكنه ليس عربي المضمون أبداً، فهو كلام الله تعالى المتضمن لدينه بإلهياته، وشريعته، وطبيعياته، ومنطقياته، وإعجازاته، فالقرآن لا ينتمي أبداً إلى معهود العرب، وليس هو ظاهرة عربية، ولا بشرية أصلاً ، وليس فيه اللغة العربية إلا وسيلة فقط، والذين يفهمونه بترجمة معانيه من المسلمين وغيرهم، لا يحتاجون إلى اللغة العربية في فهمه وتعلم دين الإسلام ، وبذلك يكون القرآن الكريم قد خرج عن معهود العرب، وهو الذي أخرج اللغة العربية من فضائها المعهود، وادخلها مجالات ليست معهودة لها من جهة، وخاض بها ميادين لم تكن العرب تعرفها من جهة أخرى فأين معهود العرب المزعوم، الذي تحول–على يد الجابري– من حبة صغيرة جداً، إلى قبة كبيرة جداً؟! ([2]).

([1]) محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية ، أحمد بوعود متاح على هذا الرابط : http://liberaldemocraticpartyofiraq.com/serendipity/index.php?/archives/1780-!!.html

([2]) أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد – صلى الله عليه وسلم – دحض أباطيل عابد الجابري ، وخرافات هشام جعيط ، حول القرآن ونبي الإسلام ، ص : ١٣٧ .

ثالثاً : إن مفهوم الظاهرة كما سبق : تجربة أو حدث يتكرر في الظروف نفسها، مع النتائج نفسها " وقد لا تكون للظاهرة نفس النتائج التي لسابقاتها، كما أن الأسباب العامة قد تتكرر في هذا الحدث أو ذاك، والأسباب الخاصة قد تختلف من حدث إلى آخر، والظواهر الفزيائية أو الطبيعية قد لا تتكرر، وقد تتكرر بفوارق مختلفة، وفي بعض الظواهر الطبيعية تفاصيل وجزئيات مختلفة فيما بينها أو متناقضة أحيانا، يعني أن هناك استثناءات خارجة عن القاعدة ، والظواهر الاجتماعية قد لا تتكرر أو تتكر بصور مختلفة لكون الظروف والأسباب الكامنة خلفها ليست مطردة، فقد تكون لكل ظاهرة ظروف وأسباب ونتائج خاصة أو مختلفة عن سابقاتها. ثم إن الظاهرة أحيانا قد لا تفهم على حقيقتها فيعسُر فهمها واستخلاص النتائج والدروس منها بسبب الغموض الذي قد يلفها ويكتنفها والرصد المصاحب لها أو الاستقراء المتبع في التعاطي معها وتحليها.

ومن هذا المنطلق لا أرى صواباً في الجمع بين لفظ " الظاهرة " وكلمة " القرآن " في مركب إضافي، فالقرآن يقتضي العلم الحق، والحقيقة اليقينية المطلقة بدليل ما جاء فيه، وهو قوله تعالى: { وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ } (سبأ: ٦) ؛أما الظاهرة فنسبية وتحتمل التفسير المتعدد وقد لا تفهم بسبب غموضها، أو تفهم بعد زوالها عن طريق مخلفاتها " (١) .

(١) أولويات في نقد القراءات المعاصرة للقرآن: نموذج محمد أركون. ، لعبد القادر المحجوبي ، متاح على هذا الرابط : http://vb.tafsir.net/tafsir36999/#.WOKvTdLyvlV

رابعاً : إن إطلاق وصف الظاهرة على النصوص القرآنية أمر مبتدع لم ينص عليه قرآن ولا سنة ولا في أقوال سلف الأمة ؛ لأنه لا يليق أصلاً وصف القرآن بالظاهرة .

خامساً : إن الظاهرة تخضع لإجراءات وتجارب مادية متكررة قد تتفق نتائجها أو تختلف، والآيات القرآنية لا تخضع للتجارب أبداً لأنها ليست نظرية علمية بل هي قول الله الحق ، ولا يتوقف العمل بها على التجارب ونتائجها ، بل تطبق كما أمر الله تعالى ويكون شعار المسلمين حينئذ كما قال تعالى : {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ} (النور/٥١) ، وكما قال جل وعلا : {.. وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ}(البقرة/٢٨٥).

سادساً : تعريف الجابري للقرآن الكريم بناء على أنه ظاهرة أغفل فيه كون القرآن الكريم معجزاً و متواتراً ومتعبداً بتلاوته ، وغاب عنه – أيضاً – عربية القرآن الكريم ، وشذ الجابري في تفسير ما سماه بـ:" الظاهرة القرآنية" عندما اعتبر الوحي تجربة روحية تتلخص في تلقي الوحي وهذا لا يدخل في تعريف القرآن ، فالقرآن هو كلام الله المنزل على قلب النبي – صلى الله عليه وسلم – وليس هو التجربة الروحية (تجربة تلقي الوحي) وإنما قد تصدق هذه العبارة على علاقة النبي – صلى الله عليه وسلم القلبية والوجدانية والروحية، باستقبال الوحي، وأما الوحي، وأما الموحَى به، فشيءٌ آخر فلابد من هذا التمييز حتى لا

يروج مثل هذا الخلط ([1]) ، ولا يصح أن يوصف الوحي الرباني بالظاهرة العربية أو التجربة الروحية .

المطلب الثامن

تأويل القرآن الكريم طبقاً للمنهج التاريخي:\

من منهج الحداثيين في تأويلهم للقرآن الكريم تأويله طبقاً للمنهج التاريخي وهذا المنهج يتناول عندهم ما يلي :

١- تاريخية الدلالة والمفهوم أي أن الآيات القرآنية عندهم نزلت في ظروف بيئية معينة فتأول طبقاً لهذه لظروف التي نزلت فيها فالمقصود :" ربط فَهْم النص بزمن تاريخي غير ممتد، شكَّلته الظروف الخاصة لمحيطة بالنص، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المدارس الفلسفية؛ كالوجودية، والماركسية، وحركة اللسانيات الحديثة " ([2]) ، يقول هاشم صالح : " ونقصد بالأرخنة هنا الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ، ومعلوم أن الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي تجاوز التاريخ الأرضي كلياً أو يعلو عليه " ([3]) ،

---

(١) الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري رؤية نقدية ، تأليف عبد السلام البكاري والصديق بو علام ص : ٣٥ ، بتصرف .

(٢) المناهج المعاصرة لقراءة النص (مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية) ، فايزة عبد الله الحربي ، متاح على هذا الرابط : http://www.alukah.net/sharia/0/42391/

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٢١ ، في الهامش .

وقال في موضع آخر : " ولكن البحث التاريخي الحديث يثبت لنا أن القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته ...فألفاظه ومرجعياته الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك " ، و يقول نصر حامد أبو زيد : " ليس المقصود بالبعد التاريخي هنا أسباب النزول أو علم الناسخ والمنسوخ أو غيرها من علوم القرآن .... ثم قال إن البعد التاريخي الذي نتعرض له وهنا يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها من خلال منطوقها ، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغة بها النصوص " (1) ، .

٢- تاريخية الأحكام التشريعية التي أمر بها القرآن الكريم و المراد بتاريخية الأحكام " أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها" (2) " وهذا يهدف إلى " رفع عائق "الحكمية" (بضم الحاء) ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة أزلية ، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأريخ في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة (3)، بمعنى آخر " تجاوز المفاهيم والتشريعات والأحكام التي يدل عليها القرآن " (4) .

---

(١) نقد الخطاب الديني ، ص : ١١٨ .

(٢) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، ص : ١٥٥ .

(٣) روح الحداثة : ١٨٤ ، ويرجع لهذا الكتاب لنقل باقي الكلام ويرجع أيضا للهامش ،وإلى كتاب النص والسلطة والحقيقة لنص حامد أبي زيد ص : ٩٦ .

(٤) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، ص : ١٥٧ .

، يقول محمد أركون : " إن التفسير يبقى دائماً جائزاً بشرط أن يعاد في مسألة التنزيل على ضوء التاريخانية ، الحجاب – مثلاً –ككل ما يمت إلى الجنس وإلى وضع المرأة في الإسلام– ينتمي لقانون عربي سابق على الإسلام ، الإسلام صادق على تقاليد قديمة متعلقة بأسس قبلية، وأعطاها بعداً مقدساً (!!) " ويتعلق الأمر اليوم – عنده – بإعادة التفكير في هذه المفاهيم على ضوء التاريخ " ([1]) ، " ومعنى ذلك أنَّ ما تضمنته النُّصوصُ الشَّرعيَّةُ من أوامر ونواه إنَّما كانت موجَّهةً إلى الناس الموجودين في زمن نزول الوحي، أو كانت حالُهم تشبه حالَ مَن نزل عليهم القرآن؛ وأمَّا مَن جاء بعدَهم وعاش واقعًا غيرَ واقعهم فلا يشمله النَّصُّ الشَّرعيُّ.

فإذا تغيرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم – كما هو الأمر في حياة الناس اليوم – فإنَّ تلك الأحكامَ التي يتضمَّنها النَّصُّ ليست متعلِّقةً بهم أمرًا ونهيًا، ولهم أن يتديَّنوا فهمًا وتطبيقًا بخلافها؛ معتبرين أنَّ ذلك هو الدِّين الصَّحيح في حقِّهم، كما كانت تلك الأحكام هي الدِّين الصَّحيح في حقِّ المخاطبين زمنَ النُّزول " ([2]) .

٣- تاريخية القيم والأخلاق التي دلت عليها الآيات القرآنية وهذا يعني عند أركون " التحول والتغير ، أي تحول القيم وتغيرها بتغير العصور والأزمان ، أما الإيمان فيبقى ولكنه يتخذ تجليات مختلفة ومتحولة – أيضاً " ([3]) " بمعنى أن

(١) نظرات شرعية في فكر منحرف ، سليمان بن صالح الخراشي : ١ / ٥٥٣ ، ٢٠٠٨ م نقله عن مجلة الهدى .

(٢) بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ، ص : ٧٠ .

(٣) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ص : ٢٦ ، ٢٧ .

كل شيء يتغير أو يتطور مع التاريخ أو مع مرور الزمن، ولا شيء ثابتًا أو معطى بشكل جاهز مرة واحدة وإلى الأبد كما يتوهم المؤمن التقليدي " ([1]) ، قال هاشم صالح: " تعني كلمة التاريخية دراسة التغير من خلال الزمن، أي: التغير الذي يصيب الأفكار والأخلاق والمؤسسات بحسب اختلاف العصور والمجتمعات " (٤) .

وقد فسر محمد أركون سورة التوبة بناء على هذا المنهج التاريخي وبدأ حديثه عنها بقوله : " إن سورة التوبة توفر لنا أفضل مناسبة لكي نعيد تقييم مفهوم الوحي عن طريق أخذ بعده التاريخي بعين الاعتبار ، وليس فقط كشيء متعال جوهراني أزلي أبدي يقف عالياً فوق التاريخ البشري على الرغم من أنه أرسل لهدايته وقيادته على هذه الأرض ... ثم أورد بعض الأحداث التي تحدثت عنها السورة الكريمة ، و تقسيمها للفئات المجتمعبة إلى مؤمنين ومشركين لو تابوا وأدوا الصلاة مع المؤمنين لتم الاعتراف بهم كأعضاء كاملين في طائفة المؤمنين، وأهل كتاب أجبروا على دفع الجزية.....ثم قال : وينبغي أن نفكر جيداً بالتفاوت الكائن بين الظرفية الأولية التي حصل فيها هذا الخطاب القرآني وبين حركة الحياة الحالية ...ثم استمر في تفسير هذه السورة الكريمة تاريخياً ... " ([2]) .

نقد هذا المنهج :

أولاً : إن هذه التفاهات [الحداثية] تتساقط إذا أكدنا على البعد الإلهي للقرآن وللنصوص الدينية، لأنه ما دام أن الله هو مشرعها ومنشؤها فهو أعلم بما

([1]) نحو نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون ، ص : ٣٤٧ .

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٤٩ – ٨٠ .

يصلح لعباده، وهو أعرف بالثوابت والمتغيرات { أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}(الملك/١٤) .." (١) .

ثانياً : إننا لا ننفي عن النص القرآني ارتباطه بالظروف والسياقات التي وردت فيها الآيات القرآنية ، إننا لا ننفي أن يكون القرآن نزل لتاريخ الإنسان وتحدث في تاريخه وخاطب واقعه فلهذا هو هدف رسالته لاستصلاح العالم به ، ولكن ذلك الارتباط بالسياقات والظروف التاريخية ليس باعتبار خصوصيتها بالمتلقين الأولين الذين كانوا في زمن تنزله في العهد النبوي بل ذلك باعتبار أن الطبيعة البشرية واحدة لا تختلف بالاختلاف الزمان والمكان ومن ثم يكون الموضوع واحداً ، إذ الخلق خلق الله تعالى والقرآن كلامه ، ولا يتناقض كلامه سبحانه مع ما أراده من خلقه وركب خلقهم عليه ، ونتأمل هذا التلاقي بين الخلق الإلهي والأمر الإلهي بين القرآن والإنسان في القرآن كله ، في مثل قوله تعالى : {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا} إلى أن قال سبحانه {قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}(الفرقان : ١ – ٦) .

وفي تأمل القصص القرآني ما يبين هذا ويؤكده ولذلك قال تعالى : {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأَوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}(يوسف/١١١). وفيه قياس اللاحقين على السابقين وتحذير اللاحقين أن يحل بهم ما حل بالسابقين وفيه يبين الحق سبحانه أن مقالة الكفر واحدة وإن تعدد تاريخ أصحابها وتفرق بهم

(١) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، ص : ١٥٦ .

، قال تعالى : {كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ}(الذاريات : ٥٢ ، ٥٣). فالصفة الطبيعية التي لا تتغير أنهم قوم طاغون ومن طغى ظن أنه يستغني عن ربه وعن دينه وعن الاستجابة عن دعوة أنبيائه : {كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى}(العلق : ٦ ، ٧) ..." (١) .

ثالثاً : إن الفكر الحداثي هنا يقلب القضية ، فيسقط على ما هو فوق التاريخ أحكام التاريخي في حين أن النص من مجال آخر من مجال " الإلهي " الذي هدفه أن يرتفع بالمجال البشري التاريخي بعيداً عن ضغط التاريخ والانغماس في حاجات الدنيا ، والفكر الحداثي يصنع النقيض فبدلاً من أن يرتفع بالإنسان يقوم بإنزال النص إليه ! في حين أنه لما كان الإنسان – فرداً ومجتمعاً – عرضة لظروف تاريخه الذي يعيشه ، وابناً لبيئته ، فإنه سيخضع لتلك الشروط التاريخية المتاحة بوعي أو بدون وعي هذا إن استند إلى مجاله البشري وحده ومن كانت ضرورة الحاجة إلى الوحي ليكون خطاباً من خارج التاريخ المتعين ولينبه الإنسان ليعود إلى الوعي التام فيجاهد الموازنة بين خطاب الوحي الخارج عن التاريخ المتعين مع تاريخه المتعين ويحاكم تاريخه إلى الوحي ، فالوحي يبتعد بالإنسان ليجعل من التاريخ المتعين موضوعاً مستقلاً عن ذاته ومن ثم يستطيع به أن يتخلص من انغماسه في شروط التاريخ بإعادة الوعي إليه ، ولكننا نجد الخطاب الحداثي يقلب هذا التصور للوحي ليجعل التاريخ / الواقع هو الذي يصنع النص / الوحي ، وليس الوحي هو الذي يصنع التاريخ " (٢) .

---

(١) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال ، ص : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٢) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال ، ص : ١٤٥ .

رابعاً : إن القرآن الكريم قد أشار إلى وجود التاريخية التي تحكم التاريخ البشري عندما أخبرنا بأن الله تعالى أنزل كتباً وشرائع كثيرة على أقوام كثيرين في التاريخ، لم يجعلها فيهم خالدة ، وإنما جعلها محدودة الزمان والمكان، كقوله تعالى : { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}(المائدة/٤٨) ، ثم أشار من جهة أخرى إلى اللاتاريخية عندما ختم رسالاته السماوية بنبوة رسوله محمد- عليه الصلاة والسلام-، وجعل شريعته هي الشريعة الخاتمة الخالدة التي تصلح لكل زمان ومكان. (١) ، كما قال تعالى : {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا}(الأحزاب: ٤٠) ، وقال سبحانه : {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ}(الجاثية : ١٨) .

خامساً : إن القرآن الكريم أشار إلى التاريخية عندما خاطب الكفار بأن الله أرسل إليهم رسوله محمداً_ صلى الله عليه وسلم- برهاناً وآية لهم ، فهو بشر مثلكم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لكنه مع ذلك يختلف عنهم بأنه رسوله إليهم ، قال تعالى : "{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}(الكهف/١١٠) ، وأنزل عليه كتابه المعجز الذي تحداهم به بأن يأتوا بمثله ، فعجزوا عن رد التحدي ، الذي ما يزال قائماً إلى يومنا هذا، وإلى أن يقوم الناس إلى رب العالمين. وبذلك يكون القرآن الكريم قد أشار إلى التاريخية

(١) أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد - صلى الله عليه وسلم : ، ١٣٦ .

مـن خـلال جوانـب مـن حيـاة الرسـول- عليـه الصـلاة والسـلام-، وأشـار إلـى اللاتاريخية لإثبات لا تاريخية القرآن الكريم، ونبوة محمد- صلى الله عليه وسلم (١) .

سادساً : القرآن الكريم ليس ظاهرة تاريخية - بالمفهوم الحداثي - لأنه اخترق الزمان والمكان والمجاهيل، فاخترق تاريخ الكون والإنسان ، من النشأة إلى زمن الرسول- عليه الصلاة والسلام- واخترق المستقبل عندما تكلم عن مستقبل الكون والإنسان ومصيرهما ، واخترق المجاهيل عندما تكلم عن طبيعيات الفضاء والأرض، وأحوال الجنين في بطن أمه، تكلم عن كل ذلك بطريقه علميه معجزه مذهلة، في زمن كانت تسيطر عليه الخرافات والأساطير، والأوهام والظنون والتجريدات النظرية، فلم يقع في أخطاء ذلك الزمن، ولم يكن صدى له وجاء بما لم يكتشفه الإنسان الا بعد الثورة العلمية في القرن١٩ وما بعده، وقد صنفت في ذلك الموضوع كتب كثيرة متخصصة، وأصبح من الأمور الثابتة المسلم بها، وقد أنشئت له هيئة عالمية رسمية مقرها بمكة المكرمة، تولت الاهتمام بالإعجاز العلمي في الكتاب والسنة، على أيدي نخبة من كبار العلماء المسلمين المختصين في مختلف العلوم الحديثة.(٢) .

ومن اختراقاته- أيضاً- أنه اخترق مستقبل العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب، فقد تكلم عنها القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى : {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّـهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللَّـهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ

(١) المرجع السابق ص : ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص : ١٣٦ .

نَصِيرٍ}(البقرة/ ١٢٠) ، وقوله سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(المائدة/ ٥١) ، وقد تحقق ذلك في الماضي والحاضر، ابتداءً من زمن النبوة إلى عصر العولمة الغربية، مروراً بالحروب الصليبية والاستعمار الحديث، والنصارى هم الذين فعلوا ذلك. وهم الذين صنعوا دولة اليهود ، وهم الذين يحمونها، ويتعاونون معها، ويدافعون عنها ويفرضون على المسلمين شروطهم بالتعاون مع اليهود، أمام ضعف المسلمين وسلبيتهم وخوفهم وابتعادهم عن دينهم مصدر عزتهم . فاليهود والنصارى متعاونون فيما بينهم على ضرب الإسلام والمسلمين، وهذا الذي نص عليه القرآن في تاريخه المستقبلي وتحقق فعلياً، الأمر الذي يؤكد مرة أخرى على لا تاريخية القرآن، ولا تاريخية نبوة محمد- عليه الصلاة والسلام- فلا هو كان إفرازاً لمجتمعه، ولا القرآن كان انعكاساً لوسطه وعصره. (١) .

سابعاً : الغريب أن أركون من أنصار تطبيق المنهج التاريخي أو التاريخية على آيات القرآن الكريم ، وفي نفس الوقت يعترف بعدم صلاحيتها لأنها تهدم ولا تبني ، تدمر ولا تعمر ، حيث قال : " وإنه لصحيح القول بأن المنهجية الفللوجيةوالتاريخانية إذا ما طبقت وحدها على النصوص المقدسة لتراث ديني ما، فإنها تخلف وراءها حقلاً من الأنقاض ، ويحق للمسلمين عندئذ أن يستنكروا تلك البحوث غير المسئولة من الناحية العقلية ؛ لأنها تدمر دون أن تعمر ، ودون أن تنحت بعض الأحجار وتحضرها بانتظار نهوض البناء البديل "

(١) المرجع السابق ، ص : ١٣٦ .

([1]) ، وقد واعترف أيضاً : " أن القراءة التاريخية للقرآن أو التفسير التاريخي لآياته يؤدي إلى التشكيك في كونه منزلا من عند الله على النبي – صلى الله عليه وسلم " ([2]) ، فكيف يدعو إلى تطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم ؟ .

ثامناً : " إن القول بتاريخية النص الديني مظهر من مظاهر التحديات التي يجابهها العقل المسلم ؛ وذلك من خلال محاولة الخطاب الحداثي بيان أن النص الديني لا يعد أن يكون وضعاً بشرياً يناسب مرحلة الطفولة العقلية للإنسان ، أو أنه نتاج ثقافي أفرزته أوضاع اجتماعية وثقافية معينة غير الأوضاع الراهنة ، مبررين ذلك بأن العقل البشري وصل إلى مستوى جد متقدم من الوضعية التي تجاوز بها هذا العقل الصبغة اللاهوتية التي هي صبغة العقل الديني الذي مرجعيته النص .

وهذه رؤية مادية بعيدة عن روح الإسلام والخطاب الإسلامي ، كما أنها بينة الخطورة لما فيها من دعوة إلى الانفصال عن النص وتصادم مع الدين " ([3]) .

تاسعاً : " إن القول بالتاريخية مسعى لتكوين رؤية موازية للرؤية الإسلامية الأصيلة ، قد تكون هذه الرؤية امتداداً للمركزية الأوربية، وتفضي إلى إحداث قطيعة مع النص الديني، وتدعو إلى استمداد القيم واتخاذ المرجعيات بالعودة إلى الفلسفات المادية ، التي تجاوزت حسب الخطاب الحداثي المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية التي صارت فيها المعرفة تتصف

---

(١) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص : ٣١ .

(٢) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، ص : ١٣٠ ، وانظر نحو نقد العقل الإسلامي ، لمحمد أركون ، ص: ٦٩ .

(٣) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، د / مرزوق العمري ، في المقدمة ٤/١ ، ٢ / ٤ ،

بمختلف خصائص المعرفة العلمية التي توافق العقل المعاصر بعيداً عن ميثولوجيا اللاهوت " (١) وهذا رؤية جد خطيرة؛ لأنها تؤدي إلى إلغاء العمل بالتشريعات والأخلاق والتعاليم الإسلامية ، والعمل بتشريعات وقوانين وتعاليم أخرى وضعية {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة:٥٠] وقد قال تعالى {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ}(الشورى/١٣). { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا }(المائدة/٤٨) وقال جل وعلا { فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ }(المائدة/٤٨) وقال سبحانه : { إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ } (الأنعام : ٥٧). فتؤدي إلى إعمال العقل وترك النقل .

عاشراً : " إن القول بتاريخية النص الديني ، قول متهافت لما يحتويه من مفارقات ، فمن جهة يتعامل مع نص له خصائصه بمنهج وآليات غريبة عنه ، وهذا غير ممكن ، لأن الممارسة القرائية المتعلقة بالنص الديني الإسلامي لها آلياتها الأصلية ، ومن جهة أخرى يبرز التناقض بين المنطق والهدف في القول بالتاريخية، فمن جهة هو خطاب يرفض الدينية ويعتبرها غير علمية ، ومن جهة أخرى يقف على أرضها وينطلق منها ، وهذه إحدى صور التضارب في الرؤية الحداثية التي تبرز لنا تلفيق أصحابها كما هو الأمر مع نصر حامد أبو زيد الذي يعتبر الإيمان بالوجود الميتافيزيقي للنص يطمس إمكانية فهمه

(١) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، د / مرزوق العمري ، في المقدمة ٢/ ٤ .

العلمي والقول من جهة ثانية بأن الإيمان بمصدره الإلهي لا يتعارض بإمكانية تحليلية وفهمه ، وهذا التضارب في الرؤية والموقف جلي مما يبدي عدم استقامة القول بتاريخية النص الديني "(١).

حادي عشر : إن القول بتاريخية الآيات القرآنية يؤدي إلى ترك العمل بالشرائع والأحكام ، والقيم والأخلاق الكريمة التي أمر بها القرآن الكريم ، لأنها حينئذ ستكون قاصرة على الزمن الذي نزلت فيه وهذا ضلال ما بعده ضلال .

ثاني عشر : إن تطبيق هذا المنهج يؤدي إلى القول بعدم صالحية القرآن الكريم وأحكامه وتشريعاته وقيمه وأخلاقه وعقائده الإيمانية لكل زمان ومكان، ما دامت أنها خاصة بالعهد الذي نزلت فيه ، وهذا ينافي عالمية رسالة النبي صلى الله عليه وسلم التي تحدث الله عنها في قوله : { قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ }(الأعراف: ١٥٨)، وقوله تعالى: { تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا }(الفرقان:١)، وقال: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ }(الأنبياء: ١٠٧) .

المطلب التاسع

انفصال الدال عن المدلول للفظ القرآني، أو اللفظ عن المعنى

لقد طبق الحداثيون في منهجهم لتأويل القرآن الكريم نظرية انفصال الدال عن المدلول للفظ القرآني، أو اللفظ عن المعنى ، و " الدال في الأصل هو

(١) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، د / مرزوق العمري ، في المقدمة ٢/٤ .

مظهر حسي تدركه العين كتابة ويدركه السماع ملفوظاً ، والمدلول هو مظهر مجرد ومتصور ذهني يدلنا عليه ذلك الدال ، والذي بحصوله نقول إننا فهمنا الدال ، أما العملية التي يقترن فيها الدال بالمدلول في أذهاننا فهي التي تسمى الدلالة " (1) .

" والتعبير ب(الدال والمدلول) – عند الحداثيين – عوضاً عن التعبير بـ(اللفظ والمعنى) يشير إلى بُعد جديد في الألسنة الحديثة، هو أن العلامة اللغوية (الدال) ليس بالضرورة أن تدل على (مدلول) هو شيء، وإنما هي تحيل إلى مجرد مفهوم ذهني (2) ، معنى هذا أنه ليس هناك دلالة ثابته للنص القرآني بل تتغير بتغير العصر واختلاف القارئ للنص/ وقد صرح بعضهم بهذا فقال : " ليس هناك عناصر جوهرية ثابته للنصوص ، بل كل قراءة بالمعنى التاريخي ، الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص" (3) ، فـ " المعنى متحول ومتغير من عصر إلى عصر "(4) وقال البعض : " إن العلاقة بين الدال والمدلول في هذا الفهم علاقة اعتباطية (5) اتفاقية اصطلاحية ، والألفاظ من حيث هي علامات وسمات لا تغير من المدلول ولا تضيف إليه ، بل هي

---

(1) الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي ، ص : ١٥٣ .

(2) انظر: النظرية اللغوية عند فرديناند دي سوسير– سعد الصويان :مجلة الدراسات اللغوية/المجلد٣/ع٢/١٤٢٢ هـ ، ص :١١٢ .

(3) نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبوزيد ، ص : ١١٨ .

(4) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص : ٤٧ / بتصرف يسير.

(5) معنى اعتباطية الدلالة عند الحداثيين أي لا ترتبط بدافع وليس لها صلة طبيعية بالمدلول، انظر علم اللغة العام ، لفردينان دي سوسور ترجمة : بوئيل عزيز ص : ٨٨ .

تشير إليه فقط ، وتدل عليه " ([1]) "وليس للألفاظ أي صفات ذاتية ([2]) فالنص عندهم " لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية بل هو فضاء دلالي ، وإمكان تأويلي ، ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه ولا يتحقق من دون مساهمة القارئ ، وكل قراءة تحقق إمكاناً دلالياً لم يتحقق من قبل ، كل قراءة هي اكتشاف جديد لأن كل قراءة تستكشف بعداً مجهولاً من أبعاد النص ، أو تكشف النقاب عن طبقة من طبقاته الدلالية ،... " ([3]) وقالوا إن " القراءة لا تخرج من مأزقها إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى ، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص..." ([4]) " لأن أحادية المعنى – على حد قولهم – خداع على المستوى المعرفي تؤدي إلى الاستبداد السياسي والاضطهاد الديني ، والإرهاب العقائدي أو الفكري ،.... وأحادية المعنى تعني حقاً إمبرالية النص ([5])، " قصارى القول أن تكون للنص حقيقته – كما قال علي حرب – معناه أن لا ينص على الحقيقة ، لأن الخطاب الذي يكون مجرد نص على الحقيقة ينتهي بانتهاء الواقع التي هي إجراءات الحقيقة أما النص الذي يفرض نفسه فهو الذي يحسننا دوماً للرجوع إليه لفهم الواقع والحقيقة ..." ولذلك فالنص الذي ينص على الحقيقة ينتهي بانتهائها ، ولكن النص لا يقول الحقيقة ([6]) ، والنص عندهم " صورة بلا مضمون وروح بلا جسد ، والقراءة هي التي تعطيه

([1]) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص : ٧٦ .

([2]) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص : ٧٧ .

([3]) نقد الحقيقة ، علي حرب ، ص : ٩ .

([4]) المرجع السابق ، ص : ١٨ .

([5]) المرجع السابق ص : ٢٧ .

([6]) نقد النص ، علي حرب ، ص : ١٤ ،

المعنى ؛ لأنه عمل إنساني خالص منذ تدوينه الأول حتى قراءته الأخيرة ، ولا يحتوى على معنى موضوعي ، والقراءة هي التي تحيله إلى معنى النص عمل أيديولوجي صرف (1) ، " وهناك معضلة على حد قولهم : " وهي : كيف يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني ، وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه لم يزعم أحد ذلك " (2) .

نقد نظرية انفصال الدال عن والمدلول:

إن نظرية انفصال الدال عن المدلول نظرية باطلة لا يعول عليها، و لا يصح تطبيقها على النصوص القرآنية وذلك لما يلي :

أولاً : " إن ؛ فكرة " انفصال الدال عن المدلول" إذ تعني أن الأسماء لا علاقة لها بمسمياتها وأن الإشارات ليست لها علاقة بما تشير إليه إلا أن من جهة التحكم والاعتباط- فإنها تؤدي إلى أن تصبح اللغة لغة مصطلحية تتحدد من خلال تاريخية الزمان والمكان والبيئة الثقافية.

وهي بهذا تستبعد اللغة الاشتقاقية التي تعني أن للكلمات أصولاً من ألفاظ ومعانٍ، وهذه الأصول هي التي ترد إليها الألفاظ المولدة والمعاني المستجدة وتراعي الإبقاء على الصلة بينها وبين الأصول ويبقى التواصل في اللغة ، وهذا ما حفظه الله تعالى للغة العرب، ولعل من حكمته سبحانه في أن

---

(1) قراءة النص ، حسن حنفي ، ص : 15 ، 16 مقال في مجلة الهرمينوطقيا والتأويل .

(2) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ص : 15 ، بتصرف يسير .

ينزِّل القرآن بلسان عربي مبين أن اللسان العربي كان أقدر على الإبقاء على اللغة الاشتقاقية " ([1]) .

ثانياً : إن الألفاظ أوعية للمعاني ، وإذا كانت كذلك " فإنها لا محالة تَتَبْع المعاني في مواقعها، فإذا وجَبَ لِمعنًى أن يكون أولاً في النفس، وجَب للفظ الدالِّ عليه أن يكون مثْلَه أوَّلاً في النطق؛ فأمَّا أَن تتصورَ في الألفاظ، أن تكون المقصودةَ قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكْرُ في النظم الذي يتواصفُه البلغاءُ فكْراً في نظْم الألفاظ، أو أن تحتاج بَعْد ترتيبِ المعاني إلى فكْرٍ تستأنفه لأن تجيءَ بالألفاظ على نَسَقِها، فباطلٌ من الظن ووهْمٌ يُتخيَّل إلى مَنْ لا يوفي النظرَ حقَّه. وكيف تكونُ مفكِّراً في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوْصافاً وأحوالاً إذا عرفْتَها أنَّ حقها أَن تُنْظَم على وجه كذا............إلخ؟([2]) ،

ثالثاً : " هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني؟ وهل هي إلا خدم لها، ومصرفة على حكمها؟ أو ليست هي سمات لها، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني وأن تتقدمها في تصور النفس؟ إن جاز ذلك، جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت، وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهبين إليه إلى أشباه هذا من فنون المحال، ورديء الأحوال!" ([3]) .

---

(١) انظر موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام ص : ١٨٠ .

(٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني ، ص : ٩٨ .

(٣) دلائل الإعجاز في علم المعاني ، ص : ٣٤٦ .

رابعاً : إن " المناسبة الحقيقية – في لغة العرب – معتبرة بين اللفظ والمعنى طولاً وقصراً وخفة وثقلاً وكثرة وقلة وحركة وسكوناً وشدة وليناً فإن كان المعنى مفرداً أفردوا لفظه وإن كان مركباً ركبوا اللفظ وإن كان طويلاً طولوه كالقطنطوالعشنق للطويل فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه، وانظر إلى لفظ بحتر وما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق، وكذلك لفظة الحديد والحجر والشدة والقوة ونحوها، تجد في ألفاظها ما يناسب مسمياتها وكذلك لفظ الحركة والسكون مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس ..... وكذلك الغضبان والظمآن والحيران وبابه صيغ على هذا البناء الذي يتسع النطق به ويمتلئ الفم بلفظه لامتلاء حامله من هذه المعاني فكان الغضبان هو الممتلئ غضباً الذي قد اتسع غضبه حتى ملأ قلبه وجوارحه، وكذلك بقيتها ولا يتسع المقام لبسط هذا فإنه يطول ويدق جداً حتى تسكع عنه أكثر الأفهام وتنبو عنه للطافته، فإنه ينشأ من جوهر الحرف تارة وتارة من صفته ومن اقترانه بما يناسبه ومن تكرره ومن حركته وسكونه ومن تقديمه وتأخره ومن إثباته وحذفه ومن قلبه وإعلاله إلى غير ذلك من الموازنة بين الحركات وتعديل الحروف وتوخي المشاكلة والمخالفة والخفة والثقل والفصل والوصل ... " (١) ، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب وينطبق عليه ما ينطبق عليها .

خامساً : إن الفكرة الضرورية– كما أكد على ذلك عبد الوهاب المسيري – هي أن لكل شيء مركزاً/أصلاً ، وبدون هذا المركز/ الأصل فإننا لن نعرف للشيء بداية أو نهاية أو اتجاه، أي أنه ستسود الفوضى والنسبية ، واللغة لا تختلف

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم : ١ / ١٠٧ ، ١٠٨ .

عن أية ظاهرة إنسانية إذ لابد أن يكون لها مركز، وإن لم يكن لها مركز فإن الكلمات(الدوال) ستكون في حلة فوضى كاملة.

ومن المعروف أن المشروع الإنساني بأسره يستند إلى اللغة بوصفها وسيلة للتواصل بين البشر وللاحتفاظ بثمرة تفاعلهم مع الطبيعة حتى لا تبدأ كل تجربة مع الطبيعة /المادة من الصفر، وحتى لا يمكن للإنسان أن يزداد تركيباً ويحتفظ بمقدرته على تجاوز ذاته الطبيعية/المادية على تجاوز الطبيعة/المادة.

والتواصل اللغوي يعني ثمة إنسانية مشتركة وأن ثمة ثقة في أنه يمكن توصيل المعنى ، وأن ثمة علاقة بين الذات والموضوع ، والفكر والواقع ، وعلاقة بين ما يقال وكيف يقال ، وعلاقة بين الدال والمدلول بتأكيد انفصالهما واتصالهما في الوقت نفسه([1]).

سادساً : إن هذه النظرية لا تستقيم لإصحابها إلا مع إنكار وجود الخالق الذي هو المرجعية النهائية للكون والإنسان والخلق كلهم ؛ لأنها مبنية من الأساس على إنكار وجود أصل / مركز تعود إليه مرجعية الأشياء .

وعقيدة الإيمان بالله وتدبيره للخلق هي وحدها التي تؤدي إلى تماسك الكون وتكون مصدر معقوليته ومنع الفساد عنه ، كما قال تعالى : {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}(الأنبياء/٢٢).، وقال تعالى : {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا

---

(١) اللغة والمجاز – د. عبد الوهاب المسيري:١٣٠-١٣٥،١٣١-١٣٦ ،وانظر الحداثة وما بعد الحداثة– له:٣٠-٣٥.

غَفُورًا}(فاطر/٤١). {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}(الروم/٤١).

وثنائية الثابت والمتحول ، والإنسان والطبيعة ، وفي نهاية الأمر ثنائية الخالق والمخلوق ؛ هي ضرورة واقعية لا يمكن تجاوزها ؛ ولذا فيمكن للدوال حينئذ أن تشير إلى مدلولات ويمكن للغة أن يكون لها معنى ، ويمكن التوصل إلى معيارية صحيحة

ودعاة ما بعد الحداثة حين ينطلقون من الإيمان بانفصال الدال عن المدلول ؛ فإنهم يسعون من خلال ذلك إلى تقويض أي ثنائيات ، فأية ثنائية في تصورهم هي صدى للثنائية الأولى في النظم التوحيدية ، أي ثنائية الخالق والمخلوق ، وكما يقول " دريدا " : " إن الوجه المفهوم للإشارة (المدلول) يتجه دائماً نحو وجه الإله (المدلول المتجاوز) ، فإن ربطنا الدال (وجه الإشارة المحسوس) بالمدلول (وجه الإشارة المفهوم) فإن اللغة تصبح بذلك متمركزة حول المبدأ الواحد ، متوجهة نحو أصل الإنسان الرباني ، ولكن إن عزلنا الدال عن المدلول كما يقول " دريدا " فإنها تصبح جزءاً من صيرورة المادة ، إذن فإن فصل الدال عن المدلول هو تحطيم للغة وتحطيم للثنائية التكاملية وإطلاق للصيرورة وإنكار للأصل الرباني للإنسان والطبيعة ، بحيث لا يتوجه المدلول نحو " المركز المتجاوز " بل يسقط كل شيء في قبضة لعب الدوال والصيرورة (١) .

سابعاً : انفصال الدال عن المدلول – كما يقول المسيري _ قضية لغوية لها أبعاد معرفية كلية ونهائية وهي تضمر : تأكيد أن اللغة نسق مكتف بذاته

(١) اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود لعبد الوهاب المسيري :١٣٨–١٤٠.

وقوانينها كامنة فيها ، وتأكيد أن اللغة لا أصل لها وأنها غير معروفة الأصل ، وهذا نمط عام في الفلسفات المادية التي ترى أن أصل العالم هو مادة قديمة ذاتية التنظيم لم يخلقها أحد وأن الخلق عملية غير مفهومة وغير معروفة تمت بالصدفة وإن وجد إله فهو المحرك الأول وحسب .

ومن ثم فإن انفصال الدال عن المدلول يعني أن اللغة الإنسانية تسقط في قبضة الصيرورة شأنها شأن الظواهر الطبيعية وتصير نظاماً مستقلاً له قواعده المستقلة عن إرادة الإنسان " (١) .

ثامناً : إن هناك كثيراً من آيات وألفاظ القرآن الكريم واضحة الدلالة كالآيات التي تحدثت عن العقيدة والشريعة وغيرها فكيف تنفصل عن مدلولاتها وتتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال، أو تغير القارئ لهذه النصوص القرآنية ، وهي أحادية المعنى ، وكل آيات القرآن الكريم تدل على الحقيقة ، فكيف تنفصل دلالة قوله تعالى : { إِنَّمَا اللَّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ} (النساء/١٧١) عن مدلولها وهو وحدانية الله – عز وجل – فهل سيقرؤها البعض بعد فترة من الزمن ويقول إن الآية لا تدل على الوحدانية ، وكذا قوله تعالى :{وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}(النور/٥٦). " فالآية تدل على فرضية الصلاة والزكاة فهل سيأتي زمان تنفصل هذه الدلالة عن المدلول على حسب قراءة القارئ لها ويقول : إن الآية لا تدل على فرضية الصلاة والزكاة أي عقل يقبل هذا ؟ أو كيف لا تدل هذه النصوص على أحادية المعنى ، وعلى الحقيقة ؟ هل يستطيع أحد أن يقول بعد ذلك : إن هذه الآيات لا تدل على وحدانية الله وتدل

---

(١) اللغة والمجاز– المسيري:١٣٥-١٣٧ ، وانظر موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال للقرني ص : ١٨٣ ،

على معنى آخر غير الوحدانية ، أو أنها لا تدل على الحقيقة ؟ لا يقول بهذا عاقل .

تاسعاً : (وأي تفريق يريده الحداثيون بين النص وبين المغزى والمعنى ؟ وليس للنص مغزى ولا معنى في الفكر الحداثي ، بل هناك إكراهات معرفية لإرادة الهيمنة من قبل السلطة ، ثم ألم تعلن التأويلية الحداثية إحاطة النص بالموت من كل جهاته : موت المؤلف وموت القارئ ومت النقد الأدبي؟..)(1).

عاشراً : قولهم إن دلالة اللغة على المعنى دلالة اعتباطية قول غير صحيح لأن دلالة اللفظ على المعنى ليس وضعية اصطلاحية بل توقيفية، يقول ابن فارس " إن لغة العرب توقيف ، ودليل ذلك قوله جل ثناؤه: {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا }(البقرة/٣١). فكان ابن عباس يقول: علمه الأسماء كلها وهي هذه التي يتعارفها الناس من: دابة، وأرض، وسهل، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها....ثم قال ابن فارس : والدليل على صحة ما نذهب إليه إجماع العلماء على احتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق، لعل ظانا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد. وليس الأمر كذا، بل وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علم بعد آدم عليه السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً ما شاء أن يعلمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – فآتاه الله جل وعز

---

(١) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال ، للقرني ص : ٢٣٥ بتصرف .

من ذلك ما لم يؤته أحدا قبله، تماما على ما أحسنه من اللغة المتقدمة ، ثم قر الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده...ثم قال : وقد قال جل وعز: {عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}(الرحمن/٤) ، فهل يكون أول البيان إلا علم الحروف التي يقع بها البيان؟ ولم لا يكون الذي علم آدم عليه السلام الأسماء كلها هو الذي علمه الألف والباء والجيم والدال؟ (١) .

المطلب العاشر

أنسنة النص القرآني

من منهج الحداثيين في فهم النص القرآني وتأويله أنسنته ، بمعنى أنه يُنظر للنص القرآني عند فهمه وتأويله على أنه نص إنساني، مثله مثل أي نص من النصوص البشرية ، فهو قد تأنسن وتحول من التنزيل الإلهي إلى :

١- كونه كلاماً منطوقاً . ٢- التأويل . ٣- لغة مكتوبة في المصاحف

قال نصر حامد أبو زيد " النص القرآني منذ لحظة نزوله- أي مع قراءة النبي صلى الله عليه وسلم له لحظة الوحي – تحول من كونه نصاً إلهياً ، وصار فهماً " نصاً إنسانياً " لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل ، إن فهم النبي – صلى الله عليه وسلم – يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري " (٢) " وقال في موضع آخر : " إن النصوص الدينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها ؛ تأنست منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد ، إنها محكومة بجدلية الثبات

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة العربية لابن فارس ص : ١٣-١٦ .

(٢) نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد ، ص : ١٢٦ .

والتغير ، فالنصوص ثابته في المنطوق متغيرة في المفهوم " ([1]) ،، و قال طيب تيزيني : والكلمة الإلهية وهي الوحي – ما إن تتحول عبر الرسول المبلغ إلى الناس حتى تصير كلمة إنسانية فهنا تتم عملية فك الارتباط بين الكلمتين إياهما وذلك من موقع أن صاحب الكلمة الأولى وهو الله يتحدد على نحو سلبي : "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى : ١١) .... ، ثم قال : إن فك الارتباط المذكور إذاً يفصح عن نفسه على أساس العجز الفهمي الإنساني عن تلقف الكلمة الإلهية ، من حيث هي بحيث يغدوا مسوغاً على صعيد الواقع الإنساني المشخص أن نتحدث عن نص تنزيل ونص تأويل ، في هذا النص الثاني تبرز اشكالية فهمه والعمل بمقتضاه " ([2]) ، و قال أدونيس " المتكلم في النص القرآني بوصفه وحياً منزلاً هو الله وبوصفه نصاً مكتوباً مقروءاً هو الكلام الإلهي أي اللغة فنحن لكي نفهم النص نطلب إلى لغته أن تحاورنا وأن تُكلِّمنا فهي بهذا المعنى تتكلم معنا ، الله أوحى ولم يكتب ، الإنسان هو الذي كتب لكن منذ أن أصبح الوحي موجوداً في لغة ومنذ أن تحول إلى نص مكتوب ، صار بوصفه كتابة هو المتكلم ، أي صارت اللغة هي الذات المتكلمة"([3]) .

نقد نظرية أنسنة النص القرآني :

هذه نظرية باطلة لا يصح تطبيقها على النص القرآني عند تأويله وفهمه وذلك لما يلي :

---

(١) نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد ص : ١١٩ .

(٢) الإسلام والعصر تحديات وآفاق ، لطيب تيزيني ص : ١١٠ ، ١١١.

(٣) النص القرآني وآفاق الكتابة لأدونيس ص : ٤٢ .

أولاً : أنها تستهدف " رفع عائق القدسية عن القرآن الكريم، و هذا يكون بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي للوضع البشري، و تؤدي هذه الخطة إلى المماثلة اللغوية بين القرآن الكريم وغيره من النصوص الأدبية؛ لذلك تجدهم كثيرًا ما يستعملون لفظ (النص القرآني) لاعتباره مماثلا لأي نص أدبي آخر – بنظرهم " (١) وهذا لا يصح لأن القرآن الكريم كتاب مقدس لأنه كلام الله تعالي فمستمد قدسيتة ممن أنزله جل وعلى – و لا يوجد أي تماثل بين القرآن الكريم وبين النصوص الأدبية لا في الأسلوب ولا في المضمون ، لأن القرآن معجز بلفظه ومعناه، وإلا لأتى العرب – وهم أهل الفصاحة والبلاغة – بأقصر سورة من مثله كما تحداهم الله – تعالى – بذلك في كتابه العزيز حيث قال : {وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ}(البقرة/٢٣)، وعجز العرب يدل على عجز من عداهم فلا يتساوى كلام الله بكلام البشر ، وقد اشتمل القرآن الكريم على كثير من القضايا العقدية والتشريعية والأخلاقية وقصص الأنبياء وغير ذلك يعجز البشر عن الاتيان بمثلها أيضاً .

ثانياً : إن أنسنة النص القرآني ومساواته بكلام البشر، نظرية لا يصح بحال إسقاطها على القرآن الكريم لأنه يترتب عليها عدة نتائج خطيرة منها :

أ- السياق الثقافي للنص القرآني: حيث يصبح النص القرآني مجرد نص تم انتاجه وفقاً لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته ، ولا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص، بحيث ينزل من رتبة التعلق

(١) انظر روح الحداثة ، طه عبد الرحمن ، ص : ١٧٨ – ١٨٠ بتصرف .

بالمطلق إلى رتبة التعلق النسبي ([1]) ، وهذا غير صحيح لأن القرآن الكريم ليس منتجاً ثقافياً خاضعاً للظروف والأحوال ، بل هو وحي إلهي من قبل الله – جل وعلا – نزل لهداية الثقلين وإخراجهم من الظلمات إلى النور ولضبط الواقع وتصحيح ما فيه من أخطاء ، قال تعالى : {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}(الشعراء١٩٢–١٩٥)..

ب– الوضع الإشكالي للنص القرآني: حيث يصير النص القرآني نصاً إجمالياً وإشكالياً ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية ؛ ولا ميزة لتأويل على غيره ، فضلاً عن أن يدعى أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بها لمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته ([2]) ، وهذا لا يصح لأن هناك كثيراً من الآيات القرآنية قطعية الدلالة لا تقبل تأويلات متعددة أو غير متناهية ، وما عدا ذلك لا يُقبل تأويله إلا ما اتفق مع ظاهر النص ومضمونه ، وما دلت عليه اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، وإن تعددت المعاني طبقاً للاستعمال اللغوي للفظ .

ج– استقلال النص القرآني عن مصدره : حيث يتم فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كلياً بالقارئ الإنساني ، بدعوة أنه لا سبيل إلى إدراك المقاصد الحقيقة للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا وغيابه عنا إذ لابد أن يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد ؛ وكل ما يستطيع أن يقتنصه القارئ من النص القرآني إنما هو حصيلة الاستنطاق الذي يمارسه عليه من خلال

---

(١) روح الحداثة ، طه عبد الرحمن ، ص : ١٨٠ .

(٢) روح الحداثة ، طه عبد الرحمن ، ص : ١٨٠ .

مرجعيته الثقافية وخلفيته المعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية ، فلا تكون هذه الحصيلة إلا إبداعاً لمضامين إنسانية صريحة([1]) ، ولا شك أن هذا لا يقول به عاقل لأنه يستحيل فصل النص القرآني عن قائله – جل وعلا – ولا يشك في وجوده مؤمن ، وقد يلهم بعض عباده فهم القرآن الكريم ويعلمه ما لم يكن يعلم ، كما قال تعالى : " { وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(البقرة/٢٨٢) ، وقال سبحانه : { وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا}(الكهف/٦٥).

.

د- عدم إكمال النص القرآني : فيصبح النص القرآني نصاً غير مكتمل ، إذ أنه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصاحف كما أنه لا يرفع احتمال وجود زيادة فيه تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهي، كلام قد يخدم مصلحة هذه الفئة أو تلك مقوياً مركزها أو مشرعاً سلطتها " ([2]) ، ولا شك أن هذا يتناقض مع قوله تعالى : {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}(الحجر/٩) ، وقوله جل وعلا : { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ }(المائدة/٣) .

ثالثاً : إن قول الحداثيين بأنسنة النص القرآني والتعامل معه على أنه نص لغوي مكتوب، يدل على أنهم يعتقدون أن القرآن الكريم مخلوق حادث، وهذا يتفق مع قول المعتزلة وغيرهم، وقد أشار إلى ذلك نصر حامد أبو زيد حيث قال : " إذا كان معنى قدم القرآن وأزلية الوحي يُجمِّد النصوص الدينية ، ويُثبِّت

(١) روح الحداثة ، طه عبد الرحمن ، ص : ١٨١ .

(٢) روح الحداثة ، طه عبد الرحمن ، ص : ١٨٠ ، ١٨١ .

المعنى الديني ، فإن معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيوتها....إلى أن قال : إن القول بحدوث القرآن يظل ذا أهمية تاريخية من حيث المعنى والدلالة " (1)، وقد صرح بذلك أركون فقال : " ينبغي أن نذكِّر بنظرية المعتزلة عن القرآن المخلوق ...ثم تسأل قائلاً : ماذا تعني هذه الأطروحة ؟ وأجاب فقال : إنها تعني بكل بساطة أن القرآن بحاجة إلى وساطة بشرية ، أن نقول بأن القرآن مخلوق فهذا يعني أنه متجسد في لغة بشرية هي هنا اللغة العربية ...ولابد من مواجهة كل صعوبات التأويل والتفسير الخاصة بانبناء المعنى داخل هذه اللغة البشرية ..."(2) ، وقد سبق وأن رد أهل السنة على القول بخلق القرآن بعدة ردود منها ما ذكره أبو بكر الباقلاني حيث قال : " والذي يدل على نفي خلق القرآن من القرآن قوله تعالى : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}(النحل/٤٠). ،فلو كان القرآن مخلوقًا لكان مخلوقًا بقول آخر ، وذلك يوجب أن لا يوجد من الله تعالى فعل أصلاً إذا كان لا بد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها ، وذلك محال باتفاق منا ومنهم .

دليل آخر وهو أنه لو كان كلام الله سبحانه مخلوقاً وليس من جنس الأجسام عندنا وعندهم لوجب أن يكون عرضاً ، ولو كان عرضا لوجب أن يكون فانيا في الثاني من حال حدوثه وأن لا يكون الباري سبحانه في وقتنا هذا آمرا بشيء ولا ناهيا عنه ولا واعدا ولامتوعداولا مرعبا ولا مخبراً ، وفي إجماع الأمة على أن الله تبارك وتعالى آمر لخلقه في هذا الوقت بطاعته وناه لهم عن

(١) نقد الخطاب الديني " ص ٢٠٢ .

(٢) انظر قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم) لمحمد أركون ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

معصيته وأنه متكلم بالأمر والنهي لخلقه دليل على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً بكلام عرض مخلوق لأن الدلالة قد دلت على استحالة بقاء الأعراض ......إلخ " ([1]) .

رابعاً : إن القرآن الكريم وحي من الله تعالى : " والوحي وهبي لا كسبي، إلهي لا بشري، يكون فهم نصوصه الموحى بها بناء على نسبته إلى المرسِل هداية للمتلقي في كل زمان ومكان وكل حال " ([2]) ، وليس بناء على أنسنته ، وتحكم المتلقي فيه يفسره كيف يشاء على حسب هواه .

خامساً : إن القول بأنسنة النص القرآني يعطي للحداثيين الفرصة لنقده كما ينقدون قصيدة شعرية مثلاً ، لكن كتاب الله – تعالى – منزه عن النقد لأنه منزه عن الاختلاف والتناقض وإلا لنقده من هم أفصح وأبلغ منهم وهم العرب الذين عاصروا نزول القرآن الكريم ونزل بلغتهم بل شهدوا له بالبلاغة والفصاحة يقول عنه الوليد بن المغيرة : " والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق وما يقول هذا بشر"([3]).

سادساً : لقد جعل الحداثيون بنية النص القرآني اللغوية هي الذات المتكلمة بعد كتابته ، وهكذا يتحول النص القرآني إلى بنية لغوية ونصية والتأكيد على البنية النصية يلغي كل الوظائف المعرفية والعملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي والاقتصار على الوظيفة اللغوية والجمالية فحسب مع أن تلقي النص القرآني عند الجيل الأول يقوم على أساس التداول والعمل ، الشيء الذي يفهم

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للباقلاني المالكي ، ص : ٢٦٨ – ٢٧٠ .

(٢) مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية القانونية المجلد ٢٦ العدد الثاني : ٢٠١٠ م ، ص : ٤١٥ ، مقال بعنوان : أنسنة الوحي دراسة نقدية لحسان القاري .

(٣) دلائل النبوة للبيهقي : ٢ /١٩٩ .

منه أن النصية لم تكن خاصية للقرآن وهو يتنزل أول مرة بل كان نصاً منفتحاً على الواقع يتلقى للتنفيذ والعمل " (1) .

سابعاً : إذا كان الجدل المحتدم في الاتجاهات الغربية المعاصرة المعنية بفهم النص وتأويله تنحصر في تحديد فعل الفهم والتأويل ضمن العلاقة الدائرة بين ذاتية القارئ والنص ولم تول اهتماماً للمؤلف ، فإن الإشكالية التي تناسب قراءة النص القرآني هي البحث عن حدود " التطابق " بين الفهم وما عليه الخطاب القرآني ، وهو ما يستدعي معرفة صاحب النص دون التوقف عند حدود دائرة القارئ والمقروء ، وإلا قد يفضي الأمر إلى استحالات عقلية ، فمثلاً لا يمكن فهم النص القرآني القائل : {وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }(المائدة/ ١٢٠).... بمعزل عن معرفة صاحب هذا الخطاب ، فلو أن القارئ أراد التخلي عن هذه المعرفة وقصد المتكلم ، لكان يمكن أن يستنتج بحسب الاعتبارات اللغوية الصرفة نتائج ، نعلم يقيناً بأن صاحب النص لا يقصدها مثل أن الله قادر أيضاً على إفناء ذاته ، وخلق ما هو أعظم قدرةً وقوةً ، وهذا محال على الله – جل وعلا – مما يقتضي حضور قصد المتكلم في الكلام (2).

المطلب الحادي عشر

نسبية معاني القرآن الكريم

من منهج الحداثيين في تأويلهم للقرآن الكريم اعتبارهم لنسبية المعنى، ويقصدون بهذا أنه لا نهاية لمعاني ألفاظ القرآن الكريم ولا يدل النص القرآني على الحقيقة ، وأن كل المعاني التي يُفسر بها النص القرآني معاني

---

(١)الهرمنوطقيا والنص القرآني نقد وتجريح لحميد سمير ، ص : ٣٠ .

(٢) النص القرآني دراسة بنيوية ، باب العياض نور الدين ص : ١١٩ .

صحيحة و أن تأويل النص " حق لكل شخص ، فما يعنيه النص لشخص ما لا يعني أنه هو بعينه ما يقصده لشخص آخر فلكل واحد الحرية في تأويل وفهم النصوص الكتابية طبقاً لتراثه الخاص وتجربته الإنسانية وبمقتضى هذا المذهب الجديد ، ليس هناك ثمة مقياس محدد الهيئة ، وإنما متلقى يصبح قانوناً على نفسه " (١) ، وهو منهج مبني على المنهج السابق (أنسنة النص القرآني) حيث إنهم يقولون : " مادام القرآن تأنسن فليس من حق أحد من البشر... أن يقرر معنى نهائياً للقرآن لأنه عندئذ سيضع نفسه وصياً على الناس بوصاية إلهية " (٢) ، يقول محمد شحرور : " لقد حوى القرآن الحقيقة المطلقة في المحتوى ، والفهم النسبي لهذه الحقيقة بآن واحد، بحيث تفهم فهماً نسبياً حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي يحاول فهم القرآن فيه ، فالمطلق عبر عنه مادياً في الصيغة اللغوية المحدثة " الذكر " ، والنسبي جاء في المحتوى المتحرك في التأويل وهذا ما نسميه بخاصية التشابه " (٣) ، وقال علي حرب : " النص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية ، بل هو فضاء دلالي ، وإمكان تأويلي ، ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه ولا يتحقق من دون مساهمة القارئ ، وكل قراءة تحقق إمكاناً دلالياً لم يتحقق من قبل " (٤) ، وقال أيضاً : " قصارى القول أن تكون للنص حقيقته معناه أن النص لا ينص على الحقيقة؛ لأن الخطاب الذي يكون مجرد نص على الحقيقة ينتهي بانتهاء الوقائع التي هي

---

(١) أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً) د / رقية طه جابر ص : ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص) ، د / أحمد إدريس الطحان ص : ٤٢٦

(٣) الكتاب والقرآن ص : ١٨٧ .

(٤) نقد الحقيقة لعلي حرب ص : ٩ .

اجراءات الحقيقة ، أما النص الذي يفرض نفسه فهو الذي يحثنا دوماً للرجوع إليه لفهم الواقع والحقيقة بكلمة النص لا يقول الحقيقة بل يفتح علاقة مع الحقيقة " (١) ، وقال بعضهم : " إن النص صورة بلا مضمون وروح بلا جسد والقراءة هي التي تعطيه المعنى ، لأنه عمل إنساني خالص منذ تدوينه الأول حتى قراءته الأخيرة ولا يحتوي على معنى موضوعي والقراءة هي التي تحيله إلى معنى ، النص عمل أيديولوجي صرف ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه لأنه لا وجود لهذا المعنى فالمعنى متغير من عصر إلى عصر " (٢) وقال أركون : " إن القرآن عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها " (٣)وقال أيضاً " القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي " (٤) .

" وأنصار هذا المنهج " يرفعون شعار : «النصُّ مقدَّسٌ، والتَّأويلُ حرٌّ»؛ ومن حقِّ كلِّ مسلم أن يتعاملَ مع النَّصِّ بالطريقة التي يراها؛ فكلمةُ الجيب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] من الممكن أن

---

(١) نقد النص ، ص : ١٤ .

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم ، ص : ٤٢٩ ، نقله من قراءة النص لحسن حنفي ص : ١٥ ، ١٦، مقال في مجلة الهيرمينوطقيا والتأويل .

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص : ١٤٥ .

(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص : ١٤٥ .

يَفهمَ منها شخصٌ معنى، وغيرُه معنى آخر، وغيرُه معنى ثالثًا، ولكلٍّ قراءتُه، وفَهمُ السَّلف لهذه الآية هو قراءةٌ من هذه القراءات غير الملزمة ، فشحرور مثلاً يَفهم منها أنَّها تعني ما كان مكوَّنًا من طبقتين، وعليه فحجابُ المرأة الشَّرعيُّ بات مقصورًا وفقًا للمذهب الشَّحروريِّ على الفرج والثَّديين والإبطين فقط!!(١)؛ فالتي ترتدي لباسًا إلى أنصاف الفخذين، وتستر ما تحت الثَّديين والإبطين هي امرأةٌ محجَّبَةٌ تنعم برضا الله وتنفيذ أوامره!! ويفسِّرُ قولَه تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]: أي: كفُّوا أيديَهما عن السَّرقة بالسِّجن مثلاً [٢] " (٣) ، وهذا ما جعل شحرور أيضاً يفسر قوله تعالى : {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ}(العنكبوت/٤٩). بقوله : " فالصدر هنا تعني ما نقوله الآن " الصدارة " أي من يحتل مركز الصدارة من العلماء " (٤)، أي أن المراد بالصدور هنا ما له الصدارة في الأمر ، وهذه تأويلات باطلة تخالف ظاهر اللفظ ودلالته اللغوية .

نقد هذا المنهج :

لا يمكن أن يعتبر هذا المنهج في فهم النص القرآني ويعتد به وذلك لما يلي :

---

(١) الكتاب والقرآن : ٦٠٤ ، ٦٠٥. وأما الفم والأنف والعينان فهي من وجهة نظره جيوب ظاهرة لا يجب سترها.

(٢) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي (فقه المرأة) محمد شحرور : ٩٩-١٠٣ .

(٣) يراجع بدعة إعادة قراءة النص لمحمد صالح المنجد ، ص : ٦٢

(٤) الكتاب والقرآن ، ص : ١٩٣ .

أولاً : إن قول الحداثيين بنسبية فهم النص متفرع من قولهم بنسبية الحقيقة ذاتها([1]) وهي مبدأ سوفسطائي قديم باطل وإذا بطل الأصل بطل الفرع : قال ابن تيمية : " فحكي عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد وجعل الحقائق تابعة للعقائد وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل وإنما هو من جنس ما يحكى أن السوفسطائية أنكروا الحقائق ولم يثبتوا حقيقة ولا علما بحقيقة وأن لهم مقدمًا يقال له: سوفسطا كما يذكره فريق من أهل الكلام ، وزعم آخرون أن هذا القول لا يعرف أن عاقلاً قاله"([2]).

وقد رد ابن حزم على القول بنسبية الحقيقة فقال " يقال – وبالله التوفيق– لمن قال: هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل: إن الشيء لا يكون باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقًا بكونه موجودًا ثابتًا، سواء اعتُقد أنه حق أو اعتُقِد أنه باطل ، ولو كان غير هذا لكان معدومًا موجودًا في حال واحد في ذاته، وهذا عين المحال، وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التي تُعتَقد أنها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق بطلانُ قولِ من قال إن الحقائق باطلة، وهم قد أقروا أن الأشياء

---

(١)يقول نصر حامد أبو زيد : " وإذا كان مفهوم الحقيقة مفهوماً نسبياً في ذاته فإن النسبية هنا يجب أن تفهم على أساس النسبية (الثقافية) ، لا النسبية الذاتية ، من هنا يكون البحث عن حقيقة التراث بحثاً عن حقائق في ثقافتنا لا بحثاً عن حقائق مطلقة " انظر مفهوم النص ، ص : ٢٠ .

(٢) مجموع الفتاوى : ١٩ / ١٣٥ .

حق عند من هي عنده حق، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء، فقد أقروا بأن بطلان قولهم حق!! مع أن هذه الأقوال لا سبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل ألبتة، إذ حسُّه يشهد بخلافها، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المُتَنَطِّعين على سبيل الشغب. اهـ" (1) .

وذكر ابن القيم أنه : " قد زعمت فرقة من المتجاهلين أنه ليس للأشياء حقيقة واحدة فِي نفسها بل حقيقتها عند كل قوم عَلَى حسب مَا يعتقد فيها فَإِن العسل يجده صاحب المرة الصفراء مرا ويجده غيره حلوا قالوا وكذلك العالم هو قديم عند من اعتقد قدمه محدث عند من اعتقد حدوثه، واللون جسم عند من اعتقده جسمًا وعرض عند من اعتقده عرضًا قالوا فلو توهمنا عدم المعتقدين وقف الأمر عَلَى وجود من يعتقد وهؤلاء من جنس السوفسطائية فيقال لهم أَقولكم صَحِيح فسيقولون هو صَحِيح عندنا باطل عند خصمنا قلنا دعواكم صحة قولكم مردودة وإقراركم بأن مذهبكم عند خصمكم باطل شاهد عليكم ومن شهد عَلَى قولهم بالبطلان من وجه فقد كفى خصمه بتبيين فساد مذهبه ومما يقال لهم أتثبتون للمشاهدة حقيقة فَإِن قالوا لا لحقوا بالأولين وإن قالوا حقيقتها عَلَى حسب الاعتقاد فقد نفوا عنها الحقيقة فِي نفسها وصار الكلام معهم كالكلام مع الأولين "(2) .

ثانياً : إن تطبيق هذا المنهج على النصوص القرآنية يؤدي إلى نسبية العقائد والأحكام والأخلاق التي نص عليها القرآن الكريم وأمر بها ، وبناء عليه يمكن أن يخرج أصحاب هذا المنهج ومن سار على نهجهم بلا عقيدة ولا شريعة ولا

---

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل : ١ / ١٤ ، ١٥ .

(٢) تلبيس إبليس لابن القيم ، ص : ٣٩ ، ٤٠ ، نقله عن النوبختي .

قيم أخلاقية من النصوص حيث إنهم سيفرغونها من مضامينها وأهدافها ، ما دام الكل يفسر النص القرآني على حسب بيئته الثقافية ، وأحواله النفسية وتطورات فكره وعصره ومراحل عمره وتجاربه الخاصة ، وليس هناك معنى حقيقي ثابت للنص عندهم ، يقول الدكتور : أحمد عبد الرحمن مبيناً فساد هذه الفكرة وخطورتها على العقائد والتشريعات والأخلاق : " الفلسفة النسبية هي السند الفكري الأخير والمرجع النهائي لكل التيارات المناوئة لمبدأ "الثبات الإسلامي" في العقيدة والشريعة والأخلاق والنظم .. فالنسبية: فلسفة تزعم أن الحقائق العلمية، والقيم الخلقية، والمبادئ التشريعية، والنظم الاجتماعية والسياسية، كلها تتبدل وتتغير بتغير الزمان والمكان ، فما كان حقا بالأمس لا بد أن ينقلب باطلًا اليوم أو غدًا، وما كان عدلًا لدى اليونان قبل قرون من الزمان يستحيل أن يظل كذلك إلى اليوم، لا فرق في ذلك بين قانون وضعي وشريعة دينية، وبهذا التصور الشامل للفلسفة النسبية يقرر أنصار التجديد أن الشعر المقفى، واللغة الفصحى، والعمارة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، والعقيدة الإسلامية.. إلخ، كانت صالحة لعصر النبوة والراشدين، ولكنها لا يمكن أن تصلح لنا اليوم، ولا مفر أمامنا من أحد أمرين: إما نقل نظائرها الأوروبية العصرية، وإما التخلف عن العصر والفناء تبعًا لذلك "(١) .

ثالثاً : يقول البوطي معلقاً على قول الحداثيين بنسبية فهم النص القرآني وعدم الاحتكام إلى اصطلاح التخاطب في تلقي المعنى من النص ودلالته عليه : " فقد يخرج الجاني بدون عقوبة ، ولا متابعة ما دام النص يحمل معاني نسبية

---

(١) انظر أساطير المعاصرين ، لأحمد عبدالرحمن ، ص : ١٦٩ ، ١٧٠ ، الناشر بيت الحكمة ١٩٨٩ م .

ولا يجد فيها القاضي طريقاً وسبيلاً في الفهم ، قد يسوي القاضي فيها بين الجاني والمجني عليه ، إنها من الحماقات الكبرى التي جاءت لتبشر بها هذه المنهجيات الجديدة المسماة بالحداثية " (١)

رابعاً : ليس من المعقول تطبيق النسبية على النصوص القرآنية خاصة النصوص القطعية الدلالة ، ويقال يفهمها كل إنسان على حسب فكره وثقافته وعصره لأن " النص القطعي لا يجوز لأي مسلم تخطيه ، لكن إشكالية كثير من الحداثيين أن النصوص كلها محل إشكال ، فكلها لا تدل على قطع ولا يستمد منها يقين ، وإذا سمعوا كلمة قطعي قالوا مباشرة : (من يمتلك الحقيقة) ..." (٢) لأن الحقيقة عندهم نسبية كما سبق .

خامساً : أن هذا المنهج يؤدي إلى تحريف معاني الآيات القرآنية وتأويلها تأويلاً باطلاً لا يقبله عقل ولا يدل عليه ظاهر نص وهذا ما وقع فيه كثير من الحداثيين اقرأ بعض هذه التأويلات النسبية التي وإن دلت على شيء فإنما تدل على فساد هذا المنهج وفساد عقول سالكيه ، يقول حسن حنفي : " ولا يمكن إيصال أي معنى بلفظ " الله" لأن اللفظ حوى كثرة من المعاني لدرجة أنه يدل على معاني متعارضة فهو الأزلي ، المطلق ،الشامل، الكلي ، وهو عند البعض الأخر الزمني ، النسبي ، الجزئي ، المتحرك ،المتغير ، وهو عند فريق ثالث الدافع الحيوي ، والاندفاع ، والعاطفة ، وعند فريق رابع التاريخ والصيرورة ،

---

(١) جنون القراءة المعاصرة من أين وإلى أين؟ محاضرة ألقاها الشيخ الدكتور في المركز الثقافي والاجتماعي في باريس سنة ٢٠٠١م، لمناسبة انعقاد ندوة بعنوان:" القرآن بين التفسيرات العلمية والشطحات الذاتية ص : ١٢ ، وانظر التأويلات الجديدة وقراءة النص القرآني لمحمد بنعمر بن الطاهر ، ص : ١١ .

(٢) معركة النص ص : ١ / ١٢٧ .

فإذا استعمل البعض لفظ "الله" وهو يقصد معنى معينًا فلربما فهم المستمع معنىً آخر والمعنيان كلاهما واردان في اللفظ ، وكل من يجادل في الله فإنه لا يزيد على إقامة حوار بين صم " ([1]) وهؤلاء ينطبق عليهم قول الله تعالى : {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}(الأعراف/١٧٩).

وقال شحرور : " أما القول بأن "سبحان الله" هو تنزيه لله من النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه، حيث إن النقائص والعيوب تحمل معنىً معرفياً ومعنى اجتماعياً إنسانياً فهي تحمل مفهوم النسبية حيث تتغير هذه المفاهيم من مكان لآخر ومن زمن لآخر، إن التسبيح الحقيقي للأشياء كلها في وجودها لله – تعالى – يرجع إلى كون الله مصدر الحركة الجدلية الداخلية في الأشياء كلها منذ خلق الله هذا الكون المادي وهو منزه عن هذه الحركة في ذاته لأنه (واحد أحد صمد) { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }(الشورى/١١). حيث إن هذه الحركة تؤدي إلى هلاك الأشياء " الموت " ([2])، واقرأ تفسير شحرور – أيضاً – للمراد بالفجر في قوله تعالى : ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١–٣] بناء على هذا المنهج النسبي والذي من مضامينه فهم النص على حسب لغة العصر حيث قال : وتأويل قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١–٣] بأنَّ الفجرَ هو الانفجارُ الكونيُّ الأوَّل، واللَّيالي العشر تعني أنَّ المادةَ مرَّت بعشر مراحل للتَّطَوُّر حتى أصبحت شفَّافةً

---

(١) التراث والتجديد لحسن حنفي (موقفنا من التراث القديم) ، ص : ١١٤ .

(٢) الكتاب والقرآن ص : ٢٢٤ .

للضَّوء، وأن " الشَّفعَ والوَترَ " تعني الهيدروجين، وفيه الشَّفع في النَّواة، والوتر في المدار " [1] ، ولا شك أن هذه تأويلات باطلة وعدول عن ظاهر النص وعما دلت عليه الآيات الكريمة ، فهل يعقل أن تقبل هذه التأويلات التي جرتهم إليها النسبية والمعاصرة ، بل هي شبيهة بتأويلات الجهمية الباطلة يقول ابن القيم : " فمن تأويل التحريف والإلحاد تأويل الجهمية قوله تعالى {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً} [النساء١٦٤] أي جرح قلبه بالحاكم والمعارف تجريحًا ومن تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله {وَكَلَّمَ اللَّهُ} في الرفع إلى النصب وقال وكلم الله أي موسى كلم الله ولم يكلمه [2] ، " ويكفي – هؤلاء – المتأولين لكلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يردها، ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها معيارًا على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معاقل وحصون استباحوها لكان أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئًا من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرًا له فيما تأوله هو، وقال: ما الذي حرم علي التأويل وأباحه لكم؟ فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات، بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين، وقالوا: كيف نحن نعاقب على تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم؟[3].

---

(١) الكتاب والقرآن : ٣٦، ٢٣٥.

(٢) الصواعق المرسلة : ١ / ٢١٧ .

(٣) إعلام الموقعين : ٤ / ١٩٢.

سادساً : إن هذا المنهج يعطي الحق لغير المسلمين وأصحاب العقائد الباطلة أن يفسروا القرآن الكريم ، وهذا ما أشار إليه طيب تيزيني في قوله : " فالسؤال حول صحة العقيدة كشرط لتفسير النص المذكور كان – ضمناً أو إفصاحاً – يستبدل بالسؤال حول الضرورة الواقعية لتفسيره أو تأويله أو الاجتهاد فيه بصيغة أو بأخرى ، كشرط لمشروعية التفسير " (١) ، وهو ما تمناه أركون في قراءة النص القرآني أي تفسيره حيث قال : «إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشَرد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتِّجاهات؛ إنَّها قراءة تجد فيها كلُّ ذات بشريَّة نفسَها سواء أكانت مسلمة أو غير مسلمة أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها »(٢) ، وهذا أمر جد خطير لأنه يؤدي إلى تحريف معاني النصوص القرآنية ولي عنق النص والخروج به عن ظاهره لتوافق معتقداتهم الباطلة وعقولهم الضالة وأفكارهم المنحرفة .

سابعاً : أن هذا المنهج يؤدي إلى قبول المتعارضات في تأويل النص القرآني وهذا لا يصح ، إذ كيف يدل اللفظ القرآني في آن واحد على الشيء وضده وقد صرح علي حرب بهذا فقال : " الحدث القرآني لا يُتجاوز بمعنى أنه يستعاد لقدرته المستمرة على توليد المختلف من القراءات و التأويلات حتى التعارض والشقاق " (٣)

ثامناً : أن هذا المنهج يجرد النص القرآني من مضامينه وأهدافه التي نزل من أجلها، وحقائقه المعتبرة أو على الأقل يحول دون فهم مضمون ثابت للنص أو

---

(١) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، ص : ٢٢٦ .

(٢) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي) ، لمحمد أركون ، ص : ٧٦ .

(٣) نقد النص ، ص : ٦٣ .

تحقيق مقاصده ومضامينه ، وقد صرح بهذا الحداثي حسن حنفي فقال : " «لا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص؛ لأن النص قالب دون مضمون» (١) وهذا أمر من الخطورة بمكان.

تاسعاً : لو سرْنا على هذا المنهج الذي ابتدعه هؤلاء الحداثيون " في تفسير النُّصوص فسيؤولُ بنا الأمرُ إلى فوضى من الآراء والأفكار التي لا حدَّ لها؛ لأنَّ النُّصوصَ لا يتحصَّل من معناها شيءٌ يضبطُه قانونٌ حسب قولهم ، وإذا كان القرآنُ كتابًا مفتوحًا على جميع المعاني كما يقولون؛ فما الفائدةُ من إنزاله ليكون منهاجًا وسبيلاً للمؤمنين؟! وبالمقابل هل يحقٌّ لأيِّ إنسان أن يَفهمَ نصوصَ علم الطِّبِّ والهندسة وغيرهما حسبَ فهمه، وأن يمارسَ هذه الأنشطةَ عمليًّا في أرض الواقع إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتجاهات؟!(٢) بالطبع لا فكيف يطلقون العنان لكل من عنده علم ومن لا علم عنده ، المسلم وغير المسلم أن يخوض في تفسير القرآن الكريم .

عاشراً : إنَّ هذا المبدأَ الذي تقوم عليه هذه المدرسةُ – الحداثية – لو تمَّ العملُ به في قراءة النُّصوص لانهدمت الحياةُ الاجتماعية بأكملها؛ ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١] ، وذلك لأنَّ هذه الحياةَ تقوم على ما تواضع عليه أهل اللغة وأرباب الفصاحة من دلالات لغويَّة يتمُّ التَّفاهم بين الناس بناءً

(١) انظر من العقيدة إلى الثورة لحسن حنفي : ١ / ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، و بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ص : ٤٩ في الهامش .
(٢) بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ص : ٦٣ – ٦٥ .

عليها، ولو انتفى ذلك وأصبح كلُّ واحد يفهم معاني النُّصوص بحسب تأويله الخاصِّ الذي يقتضيه تكوينُه الثَّقافيّ، فإنَّ النَّتيجةَ أن لا يدركَ أحدٌ مدلولَ خطاب الآخر؛ فينعدم التَّواصُلُ والتَّعاون؛ فضلاً عن التَّدَيُّن ، كيف سيُطَبِّقُ رجالُ القانون بهذه القراءة أحكامَ القانون ، وكلٌّ منهم له قراءتُه الخاصَّةُ للقانون؟! ، وكيف سيحاكم الناس بهذا القانون، ولكلِّ واحد منهم قراءتُه الخاصَّة به؟ ، وكيف سيعمل المتلقي للأوامر والنَّواهي من أيِّ جهة من الجهات، والحال أنَّه قد يفهم الأمر نهيًا، والنَّهي أمرًا بتأويله اللُّغويّ الذَّاتيِّ؟ .....إنَّها الفوضى التي ليس بعدها فوضى، والدَّمار للحياة المعرفيَّة والاجتماعية الذي ليس بعده دمارٌ، ولو كان الأمرُ كما يدَّعيه هؤلاء على النَّحو الذي وصفنا، لما كان للنَّصِّ الشَّرعيِّ فائدة، ولا كان لتخصيص القرآن بلغة العرب مغزى ، فهل يُعْقَل أن يكون المرادُ الإلهيُّ بالوحي الذي أنزله الله وحضَّ على اتِّباعه وأمر بالاستسلام له وعاقب على الإعراض عنه متروكًا لكلِّ إنسان يفهم منه ما يريد؟! ، هل يُعْقَل أن يكون جوهرُ الوحي وأصولُ معانيه تتناقض الأجيالُ في تفسيرها جذريًّا؟! (١) إن هذا لهو السفه بعينه .

حادي عشر : إن هذا المنهج يؤدي إلى " إلغاءُ العمل بالقرآن الذي نزل ليكون مرجعًا ومنهاجًا للناس؛ لأنَّ كلَّ إنسان سيفهم منه فهمًا مغايرًا لفهم الآخر؛ ممَّا يَنْتُجُ عنه أن لا يكون هناك قانونٌ عامٌّ يَحْتَكم إليه جميعُ الناس؛ وذلك واضحٌ عند الاحتجاج على أحدهم بآية من التَّنزيل؛ سيقول مباشرة: هذا فهمك للآية ولا يلزمني. أو: هذه قراءة ممكنة للقرآن من جملة قراءات كثيرة أخرى ممكنة ، فإن قيل له: قال ابن عباس أو غيره من السَّلَف قال: رأي ابن عباس قراءةٌ

(١) بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ص : ٦٣ – ٦٥ بتصرف يسير .

أخـرى ممكنــة ، فالنتيجــة إذًا: رفـعُ القـرآن الإلهــيّ مــن الأرض، ولا يبقــى إلا القراءات البشريَّة النِّسبيَّة المحتَمَلـة؛ وأمَّا مرادُ الله من الآيـة الـذي هو الحقُّ الوحيد، فلا يمكن الوصول إليه حسب زعمهم.

يقول نصر حامد أبو زيد: « بفرض وجود دلالـة ذاتيَّة للنَّصِّ القرآنـيِّ فإنَّه من المستحيل أن يدَّعي أحدٌ مطابقةَ فهمه لتلك الدِّلالـة»[1]؛ فبعد أن أنـزل اللهُ علينا هذا القرآنَ ليكون نورًا مبينًا يهدينا ويرشدنا ويخرجنا من الظُّلمات إلى النُّور، يحاول هؤلاء قطع تلك الصِّلة بين العباد وربِّهم، ويزعمون استحالةَ وصول أحد من البشر إلى مراد الله ، إنَّ النتيجةَ الحتميَّةَ لهذا القول أن يصبح القرآنُ والسُّنَّةُ ألفاظًا لا معاني لها يرجع إليها، وبذلك تكون هذه الأمَّةُ كغيرها من الأمم التي عطَّلت العملَ بالوحي الإلهيِّ" ([2]) .

ثاني عشر : من عيوب هذا المنهج وفساده أنه ينجم عنه " سوء إعمال النص ، وتحكيمه في غير موضعه ، لتأييد فكرة أو رأي ذاتي ، وإخضاع النص للرأي الفردي وليس العكس ، وأصبح المتلقي وحده محمود الاهتمام وقطب التأويل ، ولم ينحصر سوء استعمال النصوص الناجم عن سوء الفهم والتأويل في تأويل آيات الصفات ونحوها ، كما كان عليه الأمر في العصور السابقة بل امتد ليشمل مجالات أوسع وأعمق ، ومن أبرزها ما يتعلق بالمرأة ودورها في المجتمع " ([3]) .

وأخيراً : " الحقُّ واحدٌ لا يتعدَّدُ، والضَّلالُ ألوان وأنماط، فماذا بعد الحقِّ إلَّا

---

(١) نقد الخطاب الديني : ٢١٩ .

(٢) بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ص : ٨١ .

(٣) أثر العرف في فهم النصوص : ٢٤٧ .

الضَّلال؟ .

ولو لم يكن ثمَّةَ حقيقةٌ مطلَقةٌ لكان أمرُ الله باتِّباع الحقِّ والتزامه عبثًا لا معنى له، ولو صحَّ هذا فما معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؛ أين هذا الصِّراطُ المستقيم الذي يأمرنا اللهُ باتِّباعه إذا كان لا أحدَ يملك الحقيقة، وأين هي تلك السُّبُلُ الضَّالَّة التي نهانا عن اتِّباعها إذا كانت الحقيقةُ نسبيَّةً؟! " (١) .

المطلب الثاني عشر
تأويل الآيات القرآنية بناء على المنهج السيميائي

من منهج الحداثيين في تأويلهم للقرآن الكريم تأويله بناء على المنهج السيميائي و السيميائي نسبة إلى السيمياء وهي عندهم : " تعني علم أو دراسة العلامات (الإشارات) دراسة منظمة منتظمة ويسميها الأوروبيون السيميولوجيا ، أما العرب وخاصة أهل المغرب العربي فقد دعوا إلى ترجمتها بـــ " السيمياء " محاولة منهم في تعريب المصطلح ، والسيمياء مفردة حقيقية بالاعتبار لأنها كمفردة عربية- كما يقول الدكتور معجب الزهراني(٢) – ترتبط بحقل دلالي لغوي ثقافي يحضر معها فيه كلمات مثل السمة والتسمية والوسام

(١) بدعة إعادة فهم النص لمحمد صالح المنجد ، ص : ٧٧ ، ٧٨ .

(٢) مجلة علامات في النقد الأدبي مجلد ١ ، عدد ٢ (ديسمبر ١٩٩١ م) مقال " في المقاربة السيميائية " د / معجب محمد سعيد الزهراني : ص : ١٤٣ ، ١٦٣، ، وانظر لسان العرب : ١٥ / ١٢٥ .

والوسم والميسم والسيماء والسيمياء (بالمد والقصر) العلامة " (1) : وعرفوها أيضاً بأنها : " العلم الذي يدرس الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالة وكيفية هذه الدلالة " (2) ، وقالوا : " إن اللغة نسق من العلامات التي تعبر عن الأفكار ، وإنها لتقارن بهذا مع الكتابة ومع أبجدية الصم والبكم " (3) ، ومهمة السيميائي عندهم أنه يسعى " إلى اكتشاف ما هي أجناس العلامات ، وكيف تختلف عن بعضها ، وكيف تعيش في بيئتها الطبيعية ، وكيف تتفاعل مع أجناس أخرى.." (4) ، وقد دعا أركون إلى تطبيق السيميائية على القرآن الكريم وفائدة ذلك فقال : " ولا أزال أقول بأن التحليل السيميائي (أو العلاماتي الدلالي) ينبغي أن يحظى بالأولوية وخاصة عندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية ذات الهيبة الكبرى ، فالتحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريباً منهجياً ممتازاً يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى (أو يتولد) من خلالها ، وهذه الخطوة المنهجية تمتلك أيضاً رهانات أبستمولوجية ، فهي تتيح لنا – وهنا تكمن أهميتها الحاسمة – أن نترك مسافة نقدية فكرية بيننا وبين المسألة الأساسية التي تخص المؤلف والمكانة المعرفية للخطاب القرآني ...ثم قال : وباللغة السيميائية يمكننا القول بأن كل وحدة نصية من

---

(١)دليل الناقد العربي ، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ص : ١٧٧ ، ١٧٨ ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – الثالثة : ٢٠٠٢ م ، بتصرف .

(٢) نظرية البنائية في النقد الأدبي ، صلاح فضل ، ص : ٢٩٧ .

(٣) ، العلاماتية وعلم النص (نصوص مترجمة) ، إعداد وترجمة : منذر عياشي ، ص : ١٧ ، وانظر : معجم السيميائيات ، لفيصل الأحمر ، ص : ١٦ ، ١٧ .

(٤) دليل الناقد العربي ، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ص : ١٨٥ .

وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة متسلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة " ([1]) .

وقد فسر محمد أركون سورة العلق، و سورة الفاتحة ، وبعض آيات سورة التوبة والكهف متبعاً هذا المنهج ، وذكر علامات وإشارات في الحروف والكلمات تدل على معاني وارتباطات خاصة، خرجت عن ظاهر النصوص ودلالاتها ([2]) .

نقد المنهج السيميائي :

يمكن لنا أن ننقد هذا المنهج، ونبين خطورة تأويل القرآن الكريم بناء عليه من خلال ما يلي :

أولاً : أن المنهج السيميائي ،كما يقول رواده مطارد للمعنى لا يرحم، بقدر ما يتمنع ويتدلل ....، بقدر ما يكبر حجم التأويل ويزداد كثافة وتماسكاً ويؤدي إلى "انزلاقات دلالية لا حصر لها ولا عد" حسب تعبير أمبيرتو إيكو. ويهدف الدرس السيميائي إلى تخليص حقول المعرفة الإنسانية من القيود الميتافيزيقية التي تكبلها ، ويعوق أبحاثها من الوصول إلى نتائج تجعل منها علوماً ذات سلطان لها مكانتها المرموقة في وسط المعرفة الإنسانية المعاصرة، وتمكنها من القراءة العلمية الدقيقة لكثير من الإشكاليات المطروحة، والظواهر الإنسانية التي لم

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) انظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٣١- ٣٣ ، ١٥٢ – ١٧٥ ، والأنسنة والتأويل في فكر أركون ، د / كحيل مصطفى : ١ / ٢٩٢ – ٣٢٨.

تتعد إطار التأمل العابر، والتفسير الأفقي الساذج([1]) ، ولا يصح التخلص من قيود القرآن الكريم الإلهية كالتقديس والإعجاز وعدم القول فيه بغير علم وغير ذلك .

ثانياً : أن المنطلق الرئيس للسيميائيات ...كان هو الحكايات الشعبية، مما يجعل تطبيقها على النص القرآني فيه الكثير من المغامرة ، أضف إلى ذلك أنه ما من نظرية ظهرت إلا وتحمل في طياتها نزعات الإيديولوجية التي أبدعتها قد لا تتفق والإيديولوجيات والهويات الأخرى، كما أن تطبيقها لا ينفصل عنها([2]) ..

ثالثاً : أن هذا المنهج إذا طبق على الألفاظ القرآنية فإنه يحملها ما لا تحتمل من معان ودلالات وإشارات خارجة عن ظاهر النص .

رابعاً : أن هذا المنهج يركز على الدلالات الإشارية للحروف والألفاظ ويهمل تفسير الألفاظ و الجمل في سياقها ويغفل أيضاً مضمون النص ودلالاته المعنوية ، مما يودي إلى قصور في فهم النص ، وبالتالي قصور في العمل به.

خامساً : أن هذا المنهج – كما قال أركون – يعرض القرآن الكريم للنقد الفكري ، وهو منزه عن ذلك، لأن النقد إنما يكون لبيان الاختلاف والتناقض أو العيوب

---

(١) انظر تحليل الخطاب "من اللسانيات الى السيميائيات" د / أحمد يوسف متاح على هذا الرابط : https://boudramazaidi.blogspot.com/2016/01/Lanalyse-du-discours-de-la-inguistique-a-la-semiotique.html ، والقرآن بين أركون والجابري وأبو زيد ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir10570/#.WOQT39IrLIU

(٢) محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir10102/#.WOP6XNIrLIU

التي اشتمل عليها ، والقرآن الكريم ليس فيه شيء من ذلك لأنه ليس من كلام البشر بل من كلام رب القوى والقدر – جل وعلا .

سادساً : ما ترتب على السيميائية من القول بأن الآيات القرآنية – كما زعم أركون – مبنية على أساس سلسلة متسلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة " لا يليق أن توصف به آيات القرآن لأن الفرق بينها وبين الدراما بعيد والبون شاسع إذ أن الدراما عبارة عن " حكاية لجانب من الحياة الإنسانية يعرضها ممثلون يقلدون الأشخاص الأصليين في لباسهم وأقوالهم وأفعالهم ورواية تعد للتمثيل على المسرح "(١) وأحداث القرآن الكريم وقصصه حقيقية وليست تقليدية يقلد فيها أحد أحداً ، بل قام بها أشخاصها الحقيقيون وحكاها القرآن الكريم للعبرة والعظة ، وليست للمرح واللعب واللهو كما هو الغالب في الدراما أو المسرحية .

المطلب الثالث عشر

تأويل الآيات القرآنية بناءً على المنهج الألسني

من منهج الحداثيين في تأويل الآيات القرآنية تأويلها بناءً على المنهج الألسني ، ويقوم هذا المنهج عندهم على " دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها والبحث في نظامها الداخلي على أساس أنها شيء يمكن تطبيق مناهج العلوم الدقيقة عليه كسائر الأشياء الأخرى وأن هذا الشيء يؤلف نظاماً متكاملاً في كل مراحل تطوره وأوان اشتغاله " (٢) ، و المنهج الألسني أو القراءة الألسنية كما

---

(١) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ١ / ٢٨٢ .

(٢) اللسانيات العامة واللسانيات العربية – تعاريف وأصوات ، عبد العزيز حليلي ، ص : ١٥.

يسمونها أحيانًا تعني أيضاً عندهم " قراءة القرآن الكريم كما لو كان كتاباً عادياً ، وهي قراءة يتعاطاها الإنسان غير المسلم، كما كان يفعل المشركون وقت نزوله ، وهي قراءة تعتمد أساسًا على العقل، باعتبار أن اللسان هو ثمرة ما تجمع في العقل"([1])، " وقالوا : إن "الكلمات تفهم ببنية معانيها الزمانية والمكانية، وبنية معاني الكلمات لأي لسان هو عقل ذلك اللسان وذلك القوم ([2]) ، وقد صرح أدونيس بأن القرآن الكريم نصاً لغوياً مثله مثل النص الأدبي وبالتالي يطبق عليه هذا المنهج وغيره من المناهج الحداثية فقال : " أشير أولاً أنني أتكلم عن الكتابة القرآنية بوصفها نصاً لغوياً ، خارج كل بعد ديني نظراً وممارسة : نصاً نقرؤه كما نقرأ نصاً أدبياً " ([3]) ، وقد أثنى أركون هذا المنهج فقال : " إن للقراءة الألسنية قيمة لا تضاهى من حيث التقشف والدقة والصرامة ، فهي تجبرنا على أن نظل محصورين داخل الحدود الصارمة للإمكانيات التعبيرية للغة مع استبعاد كل المفترضات الصريحة والضمنية هذه المفترضات أو المسلمات التي تضيفها أو تخلعها كل قراءة على النص " ([4]) ، ومع ذلك نجد أركون " لا يحدد منهجا منضبطاً لفهم القرآن الكريم وتفسيره في ضوء

([1]) محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ١ / ٢٨٢ .

(١) اللسانيات العامة واللسانيات العربية – تعاريف وأصوات ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir10102/#.WOP6XNIrLIU

([2]) المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن .. نظرات في التجديد المنهجي عمران سميح نزال ، ص ٣٩ .

([3]) مصطلح الحداثة عند أدونيس ، منصور زيطة ، ص : ١١٩ ، ١٢٠ .

(٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١١٢ .

اللسانيات الحديثة بل يقتصر جل كلامه على المطالبة بطرح المنطق اللغوي في فهم النصوص، وترك علوم اللسان العربي للبحث في بنية الكلام القرآني" ([1]).

نقد هذا المنهج :

لا يصح تأويل القرآن الكريم بناء على المنهج الألسني بمفهوم الحداثيين وذلك لما يلي :

أولاً :أن هذه " المناهج اللسانية التي يدعو الخطاب الحداثي إلى تطبيقها في دراسة النص الديني ليست هي المناهج التي وضعها علماء الإسلام والعربية ، حتى وإن كانت هذه المناهج قاصرة يفترض أن تكون الدعوة والعمل على تطويرها ؛ لأنها على اتساق تام مع النص الديني الذي أسست خصيصاً لخدمته ، لم تكن هذه المناهج هي المقصودة ، بل المقصود مناهج اللسانيات الحديثة التي تأسست في الغرب وفي أحضان الثقافة الغربية بكل خصوصياتها ، وهذا ما لا يستقيم منهجياً ، فالمفروض أن يكون المنهج ملائماً لطبيعة النص ، لا غريباً عن النص بشكل كلي([2]) .

---

(١) القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب ، د / عبد الرزاق هرماس ، ص : ٣٤ ، متاح على على هذا الرابط :

http://faculty.mu.edu.sa/public/uploads/1429429155.8926%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D9%8A%D9%85%20%D9%88%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%AC%20%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8.pdf .

(٢) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر مرزوق العمري ، ص: ١٨٤ ،.

ثانياً : أنها تقتصر في دراستها على الجانب الأدبي ولكن يستحيل النظر للقرآن على أنه نص لغوي محض ففي هذه الحالة يصبح نصاً لغوياً كغيره من النصوص وهذا أمر خطير وموقف غير مقبول " (١) ، ولم يرتض الحداثي على حرب بتسمية القرآن الكريم نصاً لغوياً وفضل تسميته نصاً بيانياً فقال : " ولكن عبارة " نص لغوي " هي عبارة في محلها ، بل ملتبسة من فرط عموميتها ولهذا فهي يمكن أن تنطبق على مختلف أنواع النصوص والخاطبات ، لأنه ما من خطاب إلا وتكون اللغة جسده وما من نص إلا ويمكن عده إنجازاً لغوياً بمعنى من المعاني أكان شعرياً أم فلسفياً أم علمياً ، بالطبع لا يمكن أن يكون المقصود من استعمال عبارة " نص لغوي " ينتمي إلى علوم اللغة ، كقولنا مثلاً عن العمل الشعري بأنه نص شعري لأن القرآن ليس متعلقاً بعلوم اللغة ...ثم قال : وكان الأولى أن يقال : نص بياني مع أني أذهب إلى أن النص القرآني هو نص فريد من نوعه إذ هو ينفتح على غير مجال ، على البيان كما على العرفان " (٢) .

ثالثاً : لم يقتصر تأثير النص القرآني على الجانب اللغوي – فقط – لقد جاء أيضاً برؤية جديدة للحياة تهدم ما كان سائداً ومألوفاً ، وأتى بقيم ومفاهيم لم يعرفها العرب من قبل لقد أحدث هزة شديدة في عقل العربي ووجدانه وتحولت حياته من أيام رتيبة مغلقة على نفسها إلى حياة منفتحة تدعوا إلى التأمل

---

(١) مصطلح الحداثة عند أدونيس ، منصور زيطة ، ص : ١٢٠ .

(٢) نقد النص ، ص : ٢٠٧ .

والكشـف وتترقـب الجديـد والمختلـف حيـاة مليئـة بـالحراك علـى جميـع المستويات"([1]) .

رابعاً : " إن قراءة مفكري الحداثة للنص القرآني ومحاولاتهم التأويلية ترتكز – كما تمليه بعض المناهج اللغوية واللسانية – على الجانب اللغوي للنص باعتباره المادة المحسوسة القابلة للتحليل دون اعتبار لطبيعته الغيبية والخطابات المحايثة للنص / والمشكلة للوعي وطبيعة التلقي " ([2]) ، " فإذا كان النص القرآني نصاً لغوياً من حيث بيانه وبلاغته، ومن حيث إمكاناته اللغوية والجمالية ، فإن الظروف والغايات التي وجد من أجلها هذا النص تستدعي قراءته قراءة ملمة بجميع الجوانب، دون اختزاله، فالدراسة اللسانية اللغوية مثلاً للنص القرآني– وإن أنارت جوانب من هذا النص– فإنها ستكون قاصرة عن إدراك الإطار الشمولي" الغائي" للنص ، ثم إن تناول النص القرآني بالدراسة وفق مناهج قراءة النصوص الأدبية كما تشكلت في ثقافاتها الأصلية ، يلغي الفوارق بين النص الديني والأدبي تماماً كما قد يتجاهل الناقد الفوارق بين نص إعلامي ونص شعري مثلاً ولاءً لقالب منهجي معين ، إن النص القرآني– بوجه خاص– يحمل خصوصية تميزه وتمتد به في عمقه الغيبي والتاريخي ليتواصل مع مسيرته في الماضي والحاضر والمستقبل ويجمعها بخيط واحد ، لأن النص القرآني يحمل صفة اليقين المطلق وكل ما عداه يدور في فلكه، بينما يتحدد فضاء النص الأدبي عند لحظة ينتهي فيها ليبدأ نص جديد.. والنص الديني فعل في التاريخ، فعل امتدادي يحمل طابع السيطرة المطلقة على الأفكار

([1]) مصطلح الحداثة عند أدونيس ، منصور زيطة ، ص : ١٢٠ ، ١٢١ .

(٢) معضلة مفهوم الحداثة في منظور مقارن دوليد / جهاد عودة ، ص : ٥٢٢ .

الأخرى، وهو رؤية ذات نزعة نهائية للعالم تفسره وتغيره، بينما يحمل النص الأدبي محدوديته في التفسير والتغيير ، ويحمل أيضاً نسبيته الذاتية والتاريخية " (١) .

خامساً : ها هو محمد أركون حاول تطبيق المنهج الألسني المقترح في تفسير بعض آي القرآن الكريم، لم يستقم له ذلك، إذ رام سنة ١٩٧٤م " قراءة سورة الفاتحة" (٢) ، وأعاد الكرة سنة ١٩٨٠م في " قراءة سورة الكهف"(٣) ، حيث حشر في قراءته لهذه السورة ركامًا من أقوال لفيف من المستشرقين كبلاشيرووانسبروغ وكوريان وهيكل وماسنيون، مما لا تعلق له بفهم آياتها، وأدرج ضمن ذلك نصوصا من تفسير الطبري والفخر الرازي مقطوعة من سياقها (٤) .

سادساً: إذا كان النص القرآني معجزاً في كل شيء، سواء بأبعاده البلاغية أو غيرها، فإن المناهج اللسانية تبقى قاصرة في الإحاطة بخفايا هذا النص

---

(١) معضلة مفهوم الحداثة في منظور مقارن دولي ، د / جهاد عودة ، ص : ٥٢٢-٥٢٣ .

(٢) انظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١٢٤ – ١٤٤ ، وانظر الحداثيون وقراءة النص الشرعي ، عبد الله عمر الخطيب فيه نقد لهذا التفسير الألسني لسورة الفاتحة ، متاح على هذا الرابط : http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5799

(٣) انظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١٤٥ – ١٧٩ .

(٤) " الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفلّت" ، محمد زين العابدين رستم ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.WOUvF9IrLIU نقله عن قضية قراءة النص القرآني عبد الرزاق إسماعيل هرماس ص١٠٨ هامش٢٤٨.

المعجز، ومن ثم كان إسقاطها في ساحة التأويل القرآني على علاتها وخلفياتها، مدخلاً إلى المماثلة بين النص القرآني والنص البشري، مع أن الفوارق بينهما واضحة ([1]) ، وقد اعترف محمد أركون نفسه بالضعف والنقص الذي يعتري هذا المنهج عند تطبيقه على النص الديني حيث قال : " نحن واعون في الواقع بالنواقص ، أو نقاط الضعف التي تعتري القراءة الألسنية ، وبخاصة عندما تطبق على ما يدعى بالكتابات المقدسة ، والأمر لا يتعلق أبداً بإخضاع القرآن ، أو التوراة ، أو الإنجيل إلى امتحان علم واثق من أسسه وإمكانياته ، أو وسائله ، بل على العكس ، فنحن لا نستبعد أبداً فكرة إخضاع الألسنيات المعاصرة إلى امتحان نص يمكنه أن يزعزع الكثير من اليقينيات الدوغمائية " ([2]) ، وقال في موضع آخر : " ومن يقوم بكتابة تاريخ التفسير في الإسلام كما أفعل اليوم ، يجد فائدة كبيرة في المنهجية الألسنية ، لكن بالطبع المنهجية الألسنية وحدها لا تكفي " ([3]) .

سابعاً : إن للنص الديني استقلاليته الخاصة به ،التي تجعل منه مجموعة من العلامات المغلقة التي لا يمكن فك معناها إلا من خلال دراسة العلاقات القائمة بين عناصره اللغوية والدلالية المكونة له فـ" إذا كانت العربية هي هوية القرآن

---

(١) مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية لمذاهب ، محمد علواش ، متاح على هذا الرابط : http://www.alukah.net/sharia/0/103789/

(٢) ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١١٣ .

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ٢٤٦ .

اللغوية فإن النص القرآني له خصوصيته اللغوية التي لا يمكن الكشف عنها إلا من داخل النص وليس من قواعد اللغة ومبادئها([1]) فقط .

ثامناً : أن أخطر ما في هذا المنهج أنه يرفع القداسة عن القرآن الكريم حتى يتصرف المُؤِّول أو القارئ في تأويل النص القرآني كيفما شاء لأن القداسة – في نظرهم – تحول دون ذلك ، وقد اعترف هاشم صالح بذلك واعتبر هذا ميزة فقال :" وميزة القراءة الألسنية هي أنها تُحيِّد الهيبة ولو للحظة من أجل فهم التركيبة النصية أو اللغوية للقرآن " ([2]) ، لكن " هذا الكلام فيه كثير من الخلط والتزوير، لأن المسلمين عبر تاريخهم درسوا القرآن الكريم بمختلف الوسائل اللغوية، نحواً وبلاغة ونظماً، وهناك تفاسير تعتمد المنهج اللغوي كأساس، وأخرى تركز على الجانب البلاغي والفني، وثالثة تهتم بالجانب الكلامي أو الفلسفي، ورابعة تعتني بالمباحث الفقهية والأصولية، ولم تحل قداسة القرآن دون ذلك، لأن كل أشكال الدراسة والتفسير للقرآن التي تبحث عن الحق تدخل في إطار التدبر لآيات الله، والتفكر بمعانيها، وهو ما يحث القرآن الكريم عليها " ([3]) .

تاسعاً : يكتسب النص الإسلامي ومنه النص القرآني أهمية بالغة ليس لكونه نصاً مقدساً فحسب يمثل ارتباط السماء بالأرض، وإنما لما يمثله من نمط

---

(١) النص القرآني دراسة بنيوية ، باب العياط نور الدين ، ص : ١٥٤ ، نقله عن النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي، وجيه قانصوه ، ص : ٢٨٨ .

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١١٩ ، في الهامش .

(٣) مجلة المسلم المعاصر العدد ١١٥ ، ١٩ / ٣ / ٢٠٠٥ م لبنان ، مقال بعنوان : انتهاك قداسة القرآن في الخطاب العلماني بقلم د. أحمد إدريس الطعان الحاج ص: ١٠٣ – ١٢٤ .

معرفي متميز وفعال في كل مساحات المعرفة التي تفرضها الضرورة الزمنية، ومن هذه الزاوية يمثل النص القرآني أول تمايز بينه وبين الأشكال المعرفية التي تعارف عليها البشر ولأن النص في التصور البشري مهما امتلك من تناسق ومتانة في الدلالة إلا أنه محكوم بعوامل الزمن التي تفرض تطوراً دلالياً للنص، وهذا جوهر النظرة الهيرمونطيقا ليصبح النص عندها معبراً عن المعرفة وليس منتجاً لها، أما في التصور الإسلامي فترتكز المعرفة عن النص ليس بوصفه مستنبطاً وللمعرفة فحسب بل ومنتجاً لها أيضاً "وحين يستخدم الله اللغة العربية في التنزيل فإنه يستخدمها وفق مستوى إلهي يقوم على الأحكام المطلق فلا يكون في القرآن مترادفات توظيفاً ضمن جناس وطباق، إذ تتحول الكلمة ضمن الاستخدام الإلهي إلى (مصطلح دلالي) متنهيالدقة فلكل كلمة في القرآن دلالتها المفهومية المميزة، وذلك خلافاً للاستخدام البشري البلاغي العفوي لمفردات اللغة (١).

عاشراً : إذا كانت اللغة في المفهوم الشائع وما تحمله من خصائص ترتبط ارتباطاً مباشراً بخصائص الأمة التي تتكلمها من زاوية الوسيط الذهني للتصور فكل أمة تتكلم كما تفكر ، وهذا جوهر الهرمونيطيقا أو التأويلية المعاصرة ، فإن اللغة في التصور الديني – ومنه التصور القرآني خاصة – ينبغي ألا تأخذ على عواهلها " فالقرآن الكريم يقول " { مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا }(هود/٤٩) ، فكلمة الصلاة لا تعني غير الدعاء ..ولكن في القرآن لها

---

(١) النص القرآني دراسة بنيوية ، باب العياط نور الدين ، ص : ١٥٥ ، نقله عن : منهجية القرآن المعرفية ـ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية الإنسانية ، محمد أبو القاسم حاج حمد ، ص : ٩٧ .

معنى خاص : أقوال وأفعال ودعاء ، مفتتحة بتكبير مختتمة بتسليم ، ولذلك اضطر الأصوليون أن يقولوا : الصلاة حقيقة في الدعاء ، مجاز في أقوال مفتتحة بتكبير ، مختتمة بتسليم ، فأدخلوا المجاز كوسيط ، وبعضهم قال : لا الصلاة حقيقية شرعية ، نقلها الشارع من اللغة إلى الشريعة لتصبح حقيقة شرعية " (1) .

حادي عشر وأخيراً : " إن الانسياق في تقمص المناهج الحديثة وحدها في فهم النصوص عملية لها مخاطر عديدة ونتائج ، قد تخرج اللسانيات بالنصوص عن أهدافها ، نظراً للانسياق الحاد وراء قواعد اللسانيات وتطبيقاتها ، فالتعامل مع النصوص يقتضي دارسة الخطاب ، والإحاطة بمختلف جوانبه من سياق ومقام ونحوه إضافة إلى أن الدراسات اللسانية وما تعتمده من مناهج حديثة تعود في جذورها إلى الوعي الغربي الحديث ، والذي لم يجد في دراسته ونقده لنصوصه الكتابية ثمة اختلاف عن أي نص آخر"(2)، لكن القرآن الكريم يختلف تماماً عن أي نصوص أخرى أدبية كانت أو فلسفية ؛ لأنه كلام الله المعجز بيانياً وتشريعياً وعلمياً وغيبياً

المطلب الرابع عشر : تطبيق المنهج النقدي الأدبي على القرآن الكريم :

لقد طبق الحداثيون في تأويلهم للقرآن الكريم المنهج النقدي الأدبي وهذا

---

(1) النص القرآني دراسة بنيوية ، باب العياط نور الدين ، ص : ١٥٥ ، نقله عن : منهجية التعامل مع القرآن الكريم قضايا إسلامية معاصرة ، طه جابر علواني ، العدد : ٦ ، ١٩٩ م ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد العراق ، ص : ١٦٩ .

(2) أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجاً ، رقية طه جابر العلواني ص، ٢٥٩ .

المنهج يحدده علي حرب فيقول : " إن النقد بالمعنى الحديث بل الأحدث هو قراءة في النصوص والتجارب لسبر إمكاناتها واستنطاقها عن مجهولاتها ، وهذا هو النقد بالمعنى الأنطولوجي للكلمة ، إنه لا يكتفي بقراءة المعلوم لفضحه والحكم عليه ، وإنما يستقصي المجهول والمغيب والمستبعد ، متعاملاً مع النص بوصفه إمكاناً للبحث والكشف ....ثم قال وكذلك الشأن في النص النبوي – يقصد القرآن والسنة – فنحن لا نقرأه مجرد قراءة عقائدية ، ولا مجرد قراءة علمية ابستمولوجية أي لا نقرأه قراءة أفقية تنظر في صحة الأقاويل والآيات ، فمن السذاجة العمل على إثبات صدق الوحي ، كما من السذاجة التدليل على كذبه، فنحن إذ نقرأ الخطاب النبوي ، لا نتعامل معه من حيث دلالته على الواقع بل من حيث واقعيته بالذات أي من حيث كونه واقعة لغوية نصية تفرض نفسها علينا " (1) ويقول أيضاً " هذا النمط من النقد معه نتخطى نقد الفرق والمذاهب ، إلى نقد أصول المعرفة الإسلامية ، نتخطى نقد التفاسير والشروحات إلى إلى نقد الوحي نفسه وذلك بالتعامل معه كمعطى يخضع للمعرفة النقدية وشروطها " (2) .

، والنقد " في المفهوم الحداثي لا يعتد بقائل النص ، بل ولا يعتد بالنص أصلاً ، وإنما يعتد بقدرة القارئ على التحريف والتأويل مع ضرورة استبعاد " الماورائيات " فالنقد الحداثي أصلاً مرتبط بالمادية والإلحادية " (3) والنقد عندهم " حتى يكون نقداً يجب أن يخرج بنتائج مناقضة للقرآن ومضادة لتعاليمه ، فكل

---

(1) نقد النص ، ص : ٢٠١ .

(2) نقد النص : ٢٠٣ .

(3) العلمانيون والقرآن الكريم ، ص : ٧٦٧ .

نقد يرسخ المعاني القرآنية ويؤكدها هو نقد تقليدي أيديولوجي تبجيلي ، أما النقد الذي يرفض بعض العقائد القرآنية أو يسخر منها أو يستهزئ بالقرآن الكريم فهو الذي يسمى نقداً تنويرياً " (١) ، فهو عندهم " يجب أن يقوم على الهدم والتشكيك والنقض والتفكيك لأن خلفيته الفلسفية تقوم على هذه الأسس " (٢) .

وممن دعا إلى تطبيق هذا المنهج على الآيات القرآنية من الحداثيين أركون حيث قال : (ويمكن أن نطبق منهج النقد الأدبي على النصوص الدينية .... ثم قال إن هذه المنهجية النقدية ضرورية ، بل وقد تكون في بعض الأحيان أكثر إضاءة وفائدة من تحليل النص نفسه واكتشاف كيفية تمفصل المعنى فيه من خلال الأساليب اللغوية والبيانية بمعنى أن هناك نوعين من النقد الآن : نقد النص من جهة مؤلفه ومعناه اللغوي والحرفي الملاصق ، ونقد النص من جهة متلقيه وقرائه قراء ....)(٣) ، وادعى في موضع آخر أن هذا النقد : " مفيد وضروري في السياق الحالي المهيمن عليه سيوسولوجياً والمهدد سياسياً من قبل الاستخدام الحركي الأصولي الدوغمائي للنصوص القرآنية " (٤) ، وقد تأسف أركون على عدم قبول المسلمين لهذا المنهج وتطبيقه على القرآن الكريم فقال : " ومن المؤسف أن نقد النصوص المقدسة الفقهي اللغوي ، كما طبق على التوراة والأناجيل ما زال الرأي العام المسلم

---

(١) العلمانيون والقرآن الكريم ، ص : ٧٦٦ .

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم ، ص : ٧٦٧ .

(٣) الإسلام ، أوربا ، الغرب ، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة ، ص : ٢٦ .

(٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص ، ١٥ .

يرفضه ، وإن لم يجر إلى نتيجة سلبية بالنسبة إلى مفهوم التنزيل"(١)،

وطيب تيزيني حيث اعتبر " أن تطبيق المنهج النقدي على النص القرآني موقفاً جريئاً ومتقدماً لذا لابد منه وذلك بالنظر إلى النص القرآني من موقع ما تقدمه مجموعة من المعطيات حول بنيته اللفظية زيادة أو نقصاناً أو كلاهما معاً أو على الأقل من موقع التساؤل حول ذلك " (٢) ، و نصر حامد أبو زيد حيث قال : " تطبيق نهج تحليل النصوص اللغوية الأدبية على النصوص الدينية – يقصد القرآن والسنة – لا يفرض على هذه النصوص نهجاً لا يتلائم مع طبيعتها ، إن المنهج هنا نابع من طبيعة المادة " (٣) ، وعبد الوهاب المؤدب التونسي حيث قال : " يجب نقد القرآن ونقضه وإسقاط قداسته لأنه يصعب الآن تجاوزه كلياً " (٤) .

ومما ترتب على تطبيقهم لهذا المنهج النقدي على الآيات القرآنية عند قراءتها وتأويلها ما يلي :

١- قول أركون في معرض حديثه عن سورة التوبة : " ونلاحظ أن مفهوم الله الواحد مُبَلْوَر ليس من أجل مضامينه الخاصة ، وإنما أولاً وقبل كل شيء من أجل تسفيه طريقة استخدامه من قبل أهل الكتاب " (٥) . فليس الهدف عنده من ذكر لفظ الجلالة في السورة الكريمة هو بيان حقيقة الألوهية وما يجب لله

---

(١) نافذة على الإسلام ، ص : ٦٣ .

(٢) انظر النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة : ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٣) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) ، ص : ٢٧ .

(٤) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، مصطفى باحو ، ص : ١٩٠ .

(٥) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدين ، ص : ٧٠ .

من تنزيه عن النقائص وإنما تسفيه عقيدة غير المسلمين في الألوهية .

٢- ادعاؤهم - كذباً وزوراً - أن القرآن الكريم اشتمل على تناقضات كثيرة : يقول هشام جعيط : " كما أن احتواء القرآن على قانون وأخلاقية وحتى على تناقضات أكسبه تأثيراً عظيماً ومعنى مطلقاً " (١) .

٣- قول أركون - إفكاً وبهتاناً - واصفاً لسورة الكهف " بأنها مجرد تجاور بين عبارات لغوية ومعنوية متبعثرة " (٢) .

نقد هذا المنهج :

أولاً : لا يصح بحال تطبيق هذا المنهج النقدي على القرآن الكريم لأنه منزه عن النقد، إذ أنه ليس من كلام البشر يطبق عليه هذا المنهج بحيث ننقد ألفاظه وتراكيبه وسياقه ونظمه وأسلوبه، بل هو كلام الله تعالى الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن محاكاته أو الاتيان بأقصر سورة من مثله حيث إن " نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة، ولم يأت أحد بنظير هذا الأسلوب، فإنه ليس من جنس الشعر ولا الرجز ولا الخطابة ولا الرسائل، ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم، ونفس فصاحة القرآن وبلاغته هذا عجيب خارق للعادة، ليس له نظير في كلام جميع الخلق، وبسط هذا وتفصيله طويل، يعرفه من له نظر وتدبر. " (٣) ، وهو منزه عن الزيادة أو النقص ومنزه عن التحريف والتبديل ومنزه عن الخلل في النظم

---

(١) الوحي والقرآن والنبوة ، ص : ١٠ .

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ١٤٩ .

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية : ٥ / ٤٣٤ .

والنسق والسياق وقد قال تعالى : " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " [النساء : ٨٢] وقال سبحانه : " وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ " [فصلت : ٤١ ، ٤٢] .

ثانياً : إن القول بضرورة تطبيق المنهج النقدي الأدبي على القرآن الكريم " يجعل القرآن الكريم – معاذ الله –

هذا مرفوض بكل مقومات الرفض ووسائله، لأنه لا يتناسب مع قداسة القرآن الكريم، لأنه لا يصح أن يوضع في مجال الموازنة، ولا المعادلة، ولا المقارنة، ولا التفاضل، حتى ولو عبر بعض النقاد بأن القرآن الكريم هو النص الأدبي الأول، مما يقتضي أن ما بعده الثاني والثالث؛ فقد وضعه في كفف الموازين النقدية مع النصوص الأدبية؛ لخلق الله جل جلاله " (١) .

ثالثاً : إن هذا المنهج النقدي الذي يدعو إلى التعامل مع القرآن الكريم على أنه مجرد نص لغوي يؤدي إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم وهيبته وهذا ما صرح به أركون حيث قال : (النظر إلى الكتاب المقدس من الزاوية النقدية التاريخية والاجتماعية العلمية والأنتروبولوجية من شأنه بالطبع أن يزعزع جميع الأبنية التقديسيةوالتنزيهية التي بنها العقل اللاهوتي) (٢)، و قال علي حرب – أيضاً : لا مراء أن النقد كما يمارسه أركون والآخرون يؤدي إلى نزع هالة القداسة عن الوحي بتعريته آليات الأسطرة والتعالي التي يمارسها الخطاب في

---

(١) التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية ، علي علي صبح ، ص : ٥٥ .
(٢) نافذة على الإسلام ، ص : ٦٢ .

تعامله مع الأحداث والوقائع التاريخية أو مع التجارب والممارسات الإنسانية " (1) ، وقرره هاشم صالح مترجم كتب أركون فقال : " لكي نستطيع أن نفهم القرآن فإنه ينبغي علينا مسبقاً التحرر من الهيبة اللاهوتية الهائلة عندئذ ، وعندئذ فقط نستطيع أن نرى القرآن في ماديته اللغوية وتراكيبه النحوية والمعنوية ومرجعياته التاريخية المرتبطة ببيئة شبه الجزيرة العربية " (2)، وقد خالفهم الحداثي هشام جعيط في قولهم بنزع قداسة النص القرآني فقال : " القرآن الكريم كتاب مقدس بالمعنى الدقيق سواء آمن الإنسان بمصدره الإلهي أم لم يؤمن " (3)، والقول بإلغاء القداسة عن القرآن كريم قول باطل لا يقول به عاقل لأن : " قداسة القرآن الكريم فوق كل اعتبار، وفوق كل مقام "(4) ، و " هي بُعد بدهي لا يمكن لأيّ مسلم أن يتجاوزه أو يَغضَّ الطرف عنه، ولابد لكل مسلم – حتى يكون مسلماً – أن ينطوي في قلبه على تبجيل شديدٍ لكتاب الله عز وجل، وتمجيد وتعظيم لكلماته سبحانه وتعالى، ولا يوجد أي تناقض بين هذه القداسة، وبين الشرح والفهم عن الله عز وجل، فالباري عز وجل أنزل كلامه ليُفهم أولاً، وأحال في ذلك إلى أهل الذكر: " فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ

---

(1) نقد النص : ٢٠٣ .

(2) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل لمحمد أركون ترجمة هاشم صالح ، ص : ٢٩ ، في الهامش .

(3) الوحي والقرآن والنبوية لهشام جعيط : ١ / ١٨ بتصرف يسير .

(4) التفسير القرآني للقرآن ، عبد الكريم يونس الخطيب : ٣ / ٨٧٧ .

تَعْلَمُونَ " [النحل : ٤٣].. " ([١]) ، وهو" نص مقدس في ذاته ، وذلك لطبيعته فهو كلام الله – عز وجل – فقدسيته من مصدره ، كما أن قدسيته في غاياته ، وهي بيان الحقيقة العليا التي هي الألوهية كما بينها هذا النص الكريم ، وتوظيف هذا النص والتعامل معه في الحياة الإسلامية مما تضمنه النص ذاته ، ولذلك حدد النص القرآني كيف يُتعامل معه ، كما حددت السنة النبوية كيفية التعامل معه أيضاً ، ويكون ذلك عملاً مقدساً ، أي عبادة يؤجر عليه المسلم ، ويتجلى هذا التوظيف المقدس – كما قلت – في طبيعة هذا النص أولاً وفي مصدره فالقرآن الكريم كلام الله عز وجل " ([٢]) ، وكلام الله " في المعتقد الإسلامي " صفة له أزلية قائمة – بذاته – وهي أمره ونهيه وخبره ووعده ووعيده "([٣]) وما دام القرآن الكريم كلام الله " فلا ينبغي أن يكون التعامل معه كالتعامل مع أي كلام آخر ولا توظيفه – أيضاً – ولهذا يتجلى التوظيف المقدس للنص القرآني من خلال أمور كثيرة مثل : كيفية تلاوته وآداب تلك التلاوة ، والحث على المواظبة على تلاوته وتعلمه واستحباب ختمه وغير ذلك من الأمور التي تؤكد التوظيف المقدس للنص القرآني " ([٤]) ، وكذا عدم

---

(١) القرآن مقدّس ولا مكان للقراءات التحريفية بدعوى التأويلحوار مع جريدة الوقت البحرينية ، د. أحمد الطعان : ١٤٢٧/٠٩/١٠ – ٢٠٠/١٠/٠٢ : متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir6541/#.WXLpaRXyvlU

(٢) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، لمرزوق العمري ، ص : ٢٥ .

(٣) أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص : ١٠٦ .

(٤) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، لمرزوق العمري، ص : ٢٥ .

القول فيه بغير علم أو التعرض إليه بالنقد ، و" من أوجه قداسته وطهارته وتنزيهه أنه خلا من التناقض ولم تتطرق إليه يد التحريف ولم يعتريه عُرى النسيان، فإنما هو بكامل قداسته وطهارته وتنزيهه منزّل من الله – سبحانه وتعالى – وهذا الأمر له مصدرٌ لا بد أن نقف معه، وهو أن مصدر الوحي هو الله – سبحانه وتعالى – ، ....فهو من الله لم يقله بشر ولا ملك، وأدلة ذلك فيه؛ بمعنى أن المتأمل للقرآن الكريم والناظر فيه يتبين له يقينًا أن هذا الكلام لا يمكن أن يكون من عند محمد – صلى الله عليه و آله وصحبه وسلم– وأن هذا الكلام له قدسية ومنزّل من إله قادر قاهر، يملك محمدًا –صلى الله عليه وسلم– وسائر البشر – سبحانه وتعالى– بل يملك كل شيء له ملك السماوات والأرض وما فيهن، جل في علاه " (١).

رابعاً : إن هذا المنهج النقدي يؤدي إلى القول بعدم أفضلية القرآن الكريم عن غيره من الكتب المنزلة والتي امتدت إليها الأيادي الأثمة بالتحريف والتبديل في أي جانب من الجوانب مادام أنه يطبق عليه ما يطبق عليها من مناهج نقدية وكذا عدم أفضليته على كلام البشر من شعر أو نثر مادام الكل معرض للنقد وقد صرح بذلك نصر حامد أبو زيد فقال : " إن كل الخطابات تتساوى – يقصد الخطابات الدينية – من حيث هي خطابات وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة لأنه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه بأنه خطاب زائف"(٢). وهذا غير صحيح فشتان بين ما أنزله الله تعالى بأسلوب بديع بليغ معجز وبين غيره من الكتب التي لا تتسم بصفة الإعجاز، وبين ما تكفل الله بحفظه فحفظه

---

(١) الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ، مناهج جامعة المدينة العالمية ، ص : ، ٥٨ .
(٢) النص ، السلطة ، الحقيقة ، ص : ٨ .

إلى يوم الدين وبين، ما وَكِل حفظه إلى الأحبار والرهبان فضيعوه وحرفوه وبدلوه ، وشتان بين كلام رب القوى والقدر وكلام البشر ، وقد أقر أحد الحداثيين أنفسهم وهو الجابري ، بعدم إمكانية نقد القرآن الكريم وأنه يختلف عن غيره من الكتب السماوية واعتبر عملية نقده أمراً مستحيلاً حيث قال : " أما من يفكر في النقد اللاهوتي على غرار ذلك النقد اللاهوتي الذي عرفته أوربا ، فهو يجهل أو يتجاهل الفرق بين الدين الإسلامي والدين المسيحي ، الدين الإسلامي له كتاب مقدس لم يلحقه تغيير ولا تحريف منذ أن جمع في عهد عثمان ، وليس هناك دليل قاطع على أن نوعاً من التحريف أو البتر أو التغيير قد حدث في فترة ما بين نزول القرآن وجمعه.... ثم قال: إذاً نحن أمام أمرين لا ثالث لهما: إما أن القرآن الذي بين أيدينا هو نفسه الذي كان عند الصحابة زمن النبوة وزمن أبي بكر وعمر، وهذا ما يعتقده المسلمون قديماً وحديثاً، وفي هذه الحالة فلا مجال لممارسة أي نقد لاهوتي على النص القرآني، وإما أن هناك تغييرًا أو بتراً وفي هذه الحالة سنكون أمام فرضية لا سبيل إلى إثباتها؛ الشيء الذي يجعل النقد اللاهوتي عملية غير ممكنة "(1).

خامساً : أنه " لا يمكن لإنسان مسلم أن ينقد القرآن الكريم ويخرج بنتائج تعارض تعاليمه الأساسية الواضحة المجمع عليها ، يمكنه أن يخرج بنتائج فيما هو خاضع للاجتهاد، أو أن يحسن تنزيل الآيات على الوقائع والمستجدات الطارئة ، أم من يقول إنه مسلم ثم ينسف كل تعاليم القرآن بانتقاداته أو يحرفها أو يناقضها فهو إما متشكك أو منخلع من ربقة الإسلام ويظهر الإسلام نفاقاً"

---

(١) المسألة الثقافة في الوطن العربي ، محمد الجابري ، ص ٢٧٨ ، ٢٧٩.

([1]) .

سادساً : أما ما توصلوا إليه بسبب تطبيق هذا المنهج على النصوص القرآنية فنقده كما يلي :

١- قول أركون : " ونلاحظ أن مفهوم الله الواحد مُبَلْوَر ليس من أجل مضامينه الخاصة ....." إلخ فليس الهدف عنده من ذكر لفظ الجلالة في السورة الكريمة هو بيان حقيقة الألوهية وما يجب لله – سبحانه وتعالى – من تنزيه عن النقائص وإنما تسفيه عقيدة غير المسلمين في الألوهية ، فلابد عنده من البحث فيما وراء اللفظ وتحديد مفاهيم واستعمالات جديدة له ، وليس في اللفظ نفسه طبقاً لهذا المنهج النقدي الذي ابتدعوا تطبيقه على النصوص القرآنية لذا نجد أركون يقول بعد أن ذكر كلامه السابق " فالسلطة أو السيادة العليا لا ينبغي بعد الآن فصاعداً لا تنتمي إلا إلى الله المعاد تحديده بشكل صحيح من قِبَل العامل – الذات الأعظم المرسخ للميثاق الجديد " ([2]) ، ولا شك أن هذا شطط عظيم وإثم كبير لا يصح أن يقال على لفظ الجلالة " الله " وخروج باللفظ على غير معناه ودلالاته ومضامينه وهو كونه " اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المنفرد بالوجود الحقيقي، لا إله إلا هو سبحانه " ([3])، ومن ذا الذي يستطيع أن يغير مفهوم هذا اللفظ الجليل أو يستخدمه في غير دلالاته ويبلوره حسبما شاء أهو إله من دون الله يستخدمه اسمه في دلالات ومعاني على حسب إرادته { سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ

---

(١) العلمانيون والقرآن الكريم ص : ٧٦٦ .

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص : ٧١ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١ / ١٠٢ .

عَظِيمٌ}(النور/١٦).

٢- أما زعم بعضهم من أن القرآن الكريم فيه تناقضات فهذا كلام لا يقوله مسلم وهو إفك مبين وإثم عظيم وباطل يدمغه قول الله عز وجل : " أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً " [النساء : ٨٢] والمعنى : {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ } أي: يتأمّلون {الْقُرْآنَ } وما فيه من المعاني البديعة { وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ } أي: ولو كان من كلام البشر كما زعم الكفار {لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً } أي: تناقضاً في معانيه وتبايناً في نظمه، فكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه تصعب معارضته وبعضه تسهل وتخلفاً عن الصدق في الإخبار عن الغيب بما كان وما يكون، أفلا يتفكرون فيه؟ فيعرفون عدم التناقض فيه وصدق ما يخبرهم به إنه كلام الله ولأن ما لا يكون من عند الله لا يخلو عن تناقض واختلاف، والمراد من التقييد بالكثير المبالغة في إثبات الملازمة أي: لو كان من عند غير الله للزم أن يكون فيه اختلاف كثير فضلاً عن القليل لكنه من عند الله فليس فيه اختلاف لا كثير ولا قليل."([1]) ، قال الجصاص : قوله تعالى : " وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً " [النساء ٨٢] فإن الاختلاف على ثلاثة أوجه اختلاف تناقض بأن يدعو أحد الشيئين إلى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو أن يكون بعضه بليغًا وبعضه مرذولا ساقطًا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو إحدى دلالات إعجازه لأن كلام سائر الفصحاء والبلغاء إذا طال مثل السور الطوال من القرآن لا يخلو من أن يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ، للخطيب الشربيني : ١ / ٣١٩ .

التلاؤم هو أن يكون الجميع متلائمًا في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الأحكام في الناسخ والمنسوخ فقد تضمنت الآية الحض على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي يلزم اعتقاده والعمل به " (1) .

٢- قول أركون – كذباً : إن " سورة الكهف مجرد تجاور بين عبارات لغوية ومعنوية متبعثرة ...." ، فهذا غير صحيح، لأن السورة الكريمة نسيج واحد متماسك كغيرها من سورة القرآن الكريم تحدثت عن قصص بعض السابقين بصورة بديعة بليغة، وهي وإن دلت على شيء فإنما تدل على إعجاز القرآن الكريم البياني والبلاغي والغيبي أو التاريخي إن صح التعبير وإلا فبعض هذه القصص موجودة في التوراة كقصة موسى – عليه السلام – والخضر فليرجعوا إليها ويقارنوا بين بيان القرآن الكريم للقصة وحديث التوراة عنها ، سيجدون البون بينهما بعيداً والفرق شاسعاً ، حيث إن القرآن الكريم تحدث عنها بأسلوب بديع معجز اقتصر في حديثه عن القصة على ذكر موطن العبرة والعظة فيها، والقرآن كله كأنه سبيكة واحدة متماسكة وحبات لؤلؤ مرصوصة متناسقة لا فرق فيه بين سورة وسورة ، كيف لا والله عز وجل يقول عنه : "كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ " [هود : ١] .

وأخيراً : أقول لا يصح بحال من الأحوال تطبيق هذا المنهج النقدي الأدبي على النصوص القرآنية عند قراءتها وفهمها؛ لأنه منهج وضعه علماء البلاغة والأدب لنقد كلام البشر لا نقد كلام رب القوى والقدر، المنزه عن النقد والاختلاف والتناقض، والمنزه عن ركاكة الأسلوب وهشاشة المعنى بل هو بليغ في أسلوبه

(١) أحكام القرآن : ٣ / ١٨٢ .

عظيم في معانيه ، ولا يشك في هذا مسلم .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الغر الميامين

وبعد،،،

فهذا بحثي قد سطرته بيدي ، تحدثت فيه عن مفهوم الحداثة ونشأتها وأهم أفكارها ومبادئها وروادها في العالم العربي ، ومنهج الحداثيين في تأويل القرآن الكريم ونقد هذه المنهج وردها بالأدلة والبراهين، فإن كنت قد وُفقت فمن الله وحده، وإن كانت الأخرى فأسأل الله أن يغفر لي ويوفقني إلى ما يحب ويرضى .

وقد توصلت في النهاية إلى عدة نتائج وتوصيات أجملها فيما يلي :

أولاً : أهم النتائج :

١- أن الحداثة مذهب فكري علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة .

٢- أن أخطر مبادئ الحداثة هي الدعوة إلى نقد النصوص الشرعية، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب مع الأفكار الحداثية.

٣- أن الحداثيين تعاملوا مع النص القرآني على أنه نص أدبي يطبق عليه من المناهج النقدية ما يطبق على النصوص الأدبية والتي منها موت النص ثم موت المؤلف والقرآن الكريم منزه عن هذا .

٤- أن مناهجهم التي اتبعوها في فهم النص القرآني مثل المنهج البنيوي والتفكيكيوالمقاصدي والتاريخي و السيميائي وغيرها مناهج مستحدثة باطلة لا يصح أن تطبق على النص القرآني عند تفسيره .

٥- أن منهج الحداثيين في تأويل القرآن الكريم متناقض في كثير من طرائقه.

ثانياً : **أهم التوصيات** :

١- التصدي لأفكار الحداثيين المنحرفة في وسائل الإعلام أو شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) ، أو عن طريق تأليف الكتب ونشرها للرد على أفكارهم ومبادئهم .

٢- التجديد لأمور الدين بمفهومه الصحيح و بما يتفق مع القرآن الكريم والسنة النبوية .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

١- أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - دحض أباطيل عابد الجابري ، وخرافات هشام جعيط ، حول القرآن ونبي الإسلام ، دار المحتسب - ٢٠٠٨ م .

٢- الإتقان في علوم القرآن - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م .

٣- أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجاً ، رقية طه جابر العلواني ، دار الفكر المعاصر - بيروت .

٤- أحكام القرآن ، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .

٥- أساطير المعاصرين ، لأحمد عبدالرحمن ، الناشر بيت الحكمة للإعلام والنشر والتوزيع، ١٩٨٩ م .

٦- الإسلام ، أوربا ، الغرب ، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة ، محمد أركون ، الناشر : دار الساقي - بيروت ، الثانية : ٢٠٠١ م .

٧- الإسلام والحداثة لعبد المجيد الشرفي ، الناشر : الدار التونسية - الثانية.

٨- الإسلام والحرية ، سوء التفاهم التاريخي ، محمد الشرفي ، الناشر: دار بترا ، دمشق ، دار الجنوب ، تونس

٩- الإسلام والعصر تحديات وآفاق ، محمد سعيد البوطي ، وطيب تيزيني - دار الفكر المعاصر - بيروت - الثانية : ١٤٣٠ هـ - ١٩٩٩ م .

١٠- الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي ، الناشر : الدار العربية للكتاب ، الثالثة .

١١- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، ط : دار الحديث، القاهرة .

١٢- إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي – المغرب – السابعة : ٢٠٠٥ م .

١٣- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ، لمرزوق العمري ، الناشر : ضفاف – بيروت – لبنان ، والاختلاف – الجزائر ، الأولى : ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م .

١٤- أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ، ط : مطبعة الدولة – استانبول ، الأولى : ١٣٤٦هـ – ١٩٢٨ م .

١٥- أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ ، عياض بن نامي بن عوض السلمي ، : ،الناشر: دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

١٦- الأصول من علم الأصول ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، الناشر: دار ابن الجوزي ، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م .

١٧- الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ، مناهج جامعة المدينة العالمية ، الناشر: جامعة المدينة العالمية .

١٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية

الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، الأولى، ١٤٢٣ هـ .

١٩- الانتصار لأهل الأثر (نقض المنطق) ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد ، الناشر: دار عالم الفوائد – مكة المكرمة ، الأولى، ١٤٣٥ هـ .

٢٠- الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، مصطفى كيحل – رسالة دكتوراه – جامعة منتوري – قسنطينةمنتوري –الإنسانية – قسم الفلسفة .كلية العلوم الاجتماعية – قسمالفلسفة .

٢١- أولويات في نقد القراءات المعاصرة للقرآن: نموذج محمد أركون، لعبد القادر المحجوبي ، متاح على هذا الرابط : http://vb.tafsir.net/tafsir36999/#.WOKvTdLyvlV

٢٢- بدائع الفوائد ، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .

٢٣- بدعة إعادة فهم النص – محمد صالح المنجد ، الناشر : مجموعة زاد – جدة ، الأولى : ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م .

٢٤- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي .

٢٥- بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، لمحمد عابد الجابري ، الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – التاسعة : ٢٠٠٩ م .

٢٦- بين أركون والجابري .. في نقد العقل العربي/ الإسلامي ، قراءة تحليلية للأبعاد الفلسفية ، عبدالله المالكي متاح على هذا الرابط http://www.kiffainfo.net/article599.html

٢٧- تاريخية الدعوة المحمدية في مكة – هشام جعيط ، دار الطليعة – بيروت ، الأولى : ٢٠٠٧ .
٢٨- تاريخية الفكر العربي الإسلامي – محمد أركون ، الناشر : المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء
٢٩- تأصيل النص لدى لوسيانغولدمان، مركز الإنماء الحضاري، حلب، الأولى ، ١٩٩٧م، ندوة الحضارة الإسلامية حضارة النص القرآني- تونس .
٣٠- التأويلات الجديدة وقراءة النص القرآني لمحمد بنعمر بن الطاهر ، متاح على هذا الرابط :
https://vb.tafsir.net/tafsir46815/#.WYRHIhXyvIU
٣١ تجديد المنهج في تقويم التراث ، طه عبد الرحمن ، الناشر : المركز الثقافي العربي، الثانية .
٣٢- تحديث الفكر الإسلامي لعبد المجيد الشرفي ، شر دار المدار الإسلامي – الأولى : ٢٠٠٩ م .
٣٣- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، الناشر : الدار التونسية للنشر ، سنة النشر: ١٩٨٤م .
٣٤- تحليل الخطاب "من اللسانيات الى السيميائيات" د / أحمد يوسف متاح على هذا الرابط :
https://boudramazaidi.blogspot.com/2016/01/Lanalyse-du-discours-de-la-inguistique-a-la-semiotique.html
٣٥- التداول الحداثي لنظرية المقاصد دراسة نقدية ، سلطان العميري متاح على هذا الرابط : https://saaid.net/mktarat/almani/97.htm.

٣٦- التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم) ، د / حسن حنفي ، الناشر : المؤسسة الجامعية – بيروت ، الرابعة : ١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م .
٣٧- التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات – محمد عابد الجابري – الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ، الأولى : ١٩٩١ م .
٣٨- التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية ، علي علي صبح ، الناشر: المكتبة، الأزهرية للتراث .
٣٩ – التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان
، الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م .
٤٠- تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة
الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م .
٤١- تفسير القرآن العظيم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ، الرازي ابن أبي حاتم تحقيق : أسعد محمد الطيب ، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية ، الطبعة الثالثة – ١٤١٩ هـ.
٤٢- تفسير ابن باديس " في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير " ، عبد الحميد محمد بن باديس، تحقيق أحمد شمس الدين ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ، الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
٤٣- تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، المحقق: سامي بن محمد سلامة ، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م .

٤٤ – التفسير القرآني للقرآن ، عبد الكريم يونس الخطيب ، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة

٤٥– التفسير والمفسرون ، د / محمد السيد حسين الذهبي ، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة .

٤٦– : تلبيس إبليس ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م .

٤٧ – تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل / المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد ، القاضي أبو بكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين حيدر ، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان ، الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٤٨– الثابت والمتحول – علي أحمد سعيد (أدونيس) دار الساقي – بيروت – السابعة : ١٩٩٤ م .

٤٩– جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبري ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

٥٠ – الجامع الكبير = سنن الترمذي – محمد بن عيسى ، أبو عيسى الترمذي، تحقيق : بشار عواد معروف

الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت ، سنة النشر: ١٩٩٨ م .

٥١ – الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي الأنصاري ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م

٥٢- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق : محمد زهير ، الناشر: دار طوق النجاة ، الأولى، ١٤٢٢هـ .

٥٣ – الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحنبلي الدمشقي ، تحقيق: علي بن حسن ، وأخرون، الناشر: دار العاصمة، السعودية ، الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م .

٥٤- جوهر الإسلام ، محمد سعيد العشماوي ، مكتبة مدبولي الصغير ، الرابعة : ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م .

٥٥- الحاجة إلى اللسانيات في الدراسات القرآنية الجديدة ، عبد الرحمن الحاج متاح على هذا الرابط :
https://vb.tafsir.net/tafsir16211/#.WOUJZNIrLIU

٥٦- الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ، محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي – رسالة دكتوراه – جامعة الإمام محمد بن سعود – كلية اصول الدين – قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

٥٧- الحداثة في منظور إيماني ، عدنان على رضا النحوي ، ط : دار النحوي ،الثالثة : ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م

٥٨- الحداثة في ميزان الإسلام ، عوض بن محمد القرني، هجر ، القاهرة ، الأولى : ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٥٩- الحداثة وما بعد الحداثة لمحمد سبيلا ، الناشر : دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – الثالثة : ٢٠٠٧ م.

٦٠ – الحداثيون وقراءة النص الشرعي ، عبد الله عمر الخطيب ، متاح على هذا الرابط :

http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=5799

٦١- حوار المشرق والمغرب نحو إعادة بناء الفكر القوي العربي ، حسن حنفي ، ومحمد عابد الجابري ، المؤسسة العربية – بيروت – الأولى ، ١٩٩٠ م .

٦٢- الخطاب القرآني : مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، لسليمان عشراتي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٩٨ – ١٤١٨ .

٦٣- خطر اللسانيات الحديثة ، وليد قصاب (ملتقى أهل اللغة) متاح على هذا الرابط :
http://www.ahlalloghah.com/showthread.php?t=1126

٦٤- دلائل الإعجاز في علم المعاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، الجرجاني المحقق: ياسين الأيوبي ، الناشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية ، الأولى .

٦٥ – دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر البيهقي ، اللناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الأولى – ١٤٠٥ هـ .

٦٦- دليل الناقد العربي ، ميجان الرويلي ، وسعد البازعي ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب – الثالثة : ٢٠٠٢ م .

٦٧- روح الحداثة : المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية – طه عبد الرحمن – المركز الثقافي العربي ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب الأولى : ٢٠٠٦ م .

٦٨- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي ، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة ، عام النشر: ١٢٨٥ هـ .

٦٩- سقوط الغلو العلماني ، د / محمد عمارة ، ط : دار الشروق ، الثانية : ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .

٧٠- سلطة النص - قراءات في توظيف النص الديني- عبد الهادي عبد الرحمن – سينا للنشر - الأولى : ١٩٩٨ م .

٧١- السنة ، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني - الناشر: المكتب الإسلامي ، الأولى، ١٤٠٠هـ .

٧٢- سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني ، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط الناشر: دار الرسالة العالمية ، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

٧٣- الشبه الإستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري رؤية نقدية ، تأليف عبد السلام البكاري والصديق بو علام ، منشورات الاختلاف – الجزائر – الأولى : ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٧٤- شرح العقيدة الطحاوية ،صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر
الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف السعودية ، الأولى - ١٤١٨ هـ .

٧٥ - الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ، الناشر: محمد علي بيضون ، الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .

٧٦ - الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ، تحقيق علي الدخيل الله ، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية ، الأولى، ١٤٠٨هـ .

٧٧- ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وأيديولوجيا الحداثة ، عبد الرحمن الحاج متاح على هذا الرابط : http://www.alhiwartoday.net/node/1262

٧٨- الظاهرة القرآنية ، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي ، الناشر: دار الفكر – دمشق سورية ، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠م .

٧٩- العجاب في بيان الأسباب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : عبد الحكيم الأنيس ، الناشر: دار ابن الجوزي .

٨٠- العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ، محمد عابد الجابري ، الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية – الرابعة : ٢٠٠٠ م – بيروت .

٨١- العقل في الإسلام سلسلة اقرأ – ثقافية شهرية تصدر عن دار المعارف المصرية، القاهرة .

٨٢- العلاماتية وعلم النص (نصوص مترجمة) ، إعداد وترجمة : منذر عياشي ، الأولى ٢٠٠٤م ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، بيروت – لبنان .

٨٣- علم اللغة العام ، لفردينان دي سوسور ترجمة : بوئيل عزيز ، الناشر دار آفاق عربية ، بغداد .

٨٤- العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، أبو سفيان مصطفى باحُّو السلاوي المغربي ، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة ، الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .

٨٥- العلمانيون والقرآن الكريم ، أحمد إدريس الطعان – دار ابن حزم – الرياض – الأولى : ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م .
٨٦- العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: د مهدي المخزومي، الناشر: دار الهلال .
٨٧- فاتحة لنهايات القرن علي أحمد سعيد (أدونيس) ، الناشر : دار العواودة – بيروت .
٨٨ – الفصل في الملل والأهواء والنحل ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة .
٨٩ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي) ، لمحمد أركون ، دار الساقي – بيروت ، الأولى : ١٩٩٩ م .
٩٠- الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ط : المركز الثقافي العربي ، الثانية : ١٩٩٦ م .
٩١- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد أركون ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، السادسة : ٢٠١٢ م
٩٢- فهم القرآن الحكيم (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول) ، محمد عابد الجابري ، دار النشر المغربية – الدار البيضاء ، ٢٠٠٨ م .
٩٣- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير ، محمد محمود كالو ، الناشر : دار اليمان ، سوريا .
٩٤- القراءة الجديدة للنص الديني عرض ونقد ، د / عبد المجيد النجار ، متاح على هذا الرابط : الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفلِّت" ، محمد زين العابدين رستم ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.WOUvF9IrLlU

٩٥- القراءة الحَدَاثِيَّة للسنة النبوية "عرضٌ ونقد" الشيخ الدكتور محمد بن عبدالفتاح الخطيب متاح على هذا الرابط : http://www.dorar.net/art/258

٩٦- القراءة الحداثية للنص القرآني - دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف د / فاطمة الزهراء الناصري متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.WN-Mp9IrLIV

٩٧ - قراءة في فكر النخبة لمحمد حامد ، الناشر دار المحرر العربي .

٩٨- قراءة النص ، حسن حنفي ، مقال في مجلة الهرمينوطقيا والتأويل .

٩٩- القرآن بين أركون والجابري وأبو زيد ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir10570/#.WOQT39IrLIU

١٠٠- القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب ، د / عبد الرزاق هرماس ، متاح على هذا الرابط : http://faculty.mu.edu.sa/public/uploads/1429429155.8926%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B1%D9%8A%D9%85%20%D9%88%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%AC%20%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8.pdf

١٠١ - القرآن مقدّس ولا مكان للقراءات التحريفية بدعوى التأويل حوار مع جريدة الوقت البحرينية ، د. أحمد الطعان ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir6541/#.WXLpaRXyvIU

١٠٢- القرآن الكريم والتأويلية العلمانية ، لأحمد إدريس الطعان ، متاح على هـــــــــــــــــــذا الــــــــــــــــــرابط
http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?4438-:
%C7%E1%DE%D1%C2%E4-
-%C7%E1%DF%D1%ED%E3
١٠٣- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون – الناشر : دار الطليعة – بيروت ، الثانية : ٢٠٠١ م .
١٠٤- قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم) ، محمد أركون، دار الطليعة – بيروت
http://library.tebyan.net/ar/Viewer/Text/112708/1
١٠٥- قضية البنيوية لعبد السلام المسدي ، ط : دار الجنوب – تونس .
١٠٦- قضية قراءة النص ، محمد رحماني ، متاح على هذا الرابط :
http://elibrary.mediu.edu.my/books/SDL0512.pdf
١٠٧- الكتاب والقرآن ، محمد شحرور ، الناشر : الأهالي ، سورية ، دمشق.
١٠٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله الزمخشري ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت ، الثالثة – ١٤٠٧ هـ .
١٠٩- لبنات، عبد المجيد الشرفي ، ط : دار الجنوب – تونس .
١١٠- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى ، الناشر: دار صادر – بيروت ، الثالثة – ١٤١٤هـ .

١١١- اللسانيات العامة واللسانيات العربية – تعاريف وأصوات ، عبد العزيز حليلي ، الناشر دراسات سال ، الأولى : ١٩٧١ م .
١١٢- اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود لعبد الوهاب المسيري ، دار الشروق – القاهرة ، الأولى : ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م .
١١٣- : ما الآن ؟ ماذا عن الغد ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب ، جاك دريدا ، إشراف : محمد شوقي الزين – منشورات الاختلاف – دار الفاربي – بيروت – لبنان – الأولى : ٢٠١١ م .
١١٤- ماهي البنيوية ، جميل حمداوي متاح على هذا الرابط :
http://ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=409
١١٥- مباحث في علوم القرآن ، مناع بن خليل القطان ، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م .
١١٦ – متن القصيدة النونية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية ، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة ، الثانية، ١٤١٧هـ .
١١٧ – مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية القانونية المجلد ٢٦ العدد الثاني : ٢٠١٠ م ، مقال بعنوان : أنسنة الوحي دراسة نقدية لحسان القاري.
١١٨- مجلة علامات في النقد الأدبي مجلد ١ ، عدد ٢ (ديسمبر ١٩٩١ م) مقال " في المقاربة السيميائية " د / معجب محمد سعيد الزهراني .
١١٩- مجلة فصول مجلد ٤ العدد ٤ سنة ١٩٨٤ م مقال بعنوان قراءة في ملامح الحداثة عند شاعرين من السبعينيات لإداور الخراط .
١٢٠- مجلة المسلم المعاصر العدد ١١٥ ، ١٩ / ٣ / ٢٠٠٥ م لبنان ، مقال بعنوان : انتهاك قداسة القرآن في الخطاب العلماني بقلم د. أحمد إدريس الطعان الحاج .

١٢١- مجمل اللغة لابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين ، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان ، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ،الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٢٢- مجموع الفتاوى ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية تحقيق : عبد الرحمن قاسم

الناشر: مجمع الملك فهد المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م .

١٢٣ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطية الأندلسي .

تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

١٢٤- المحصول ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

١٢٥- المحكم والمحيط الأعظم ، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

١٢٦- محمد عابد الجابري مفسراً ، وليد نويهض صحيفة الوسط البحرينية العدد ٢٧٨٩ الأربعاء ٥/٥/٢٠١٠م

١٢٧- محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية ، أحمد بوعود ، متاح على هذا الرابط : https://vb.tafsir.net/tafsir10102/#.WOP6XNIrLIU

١٢٨- مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص ، لرولان بارت ، ترجمة : منذر عياشي ، الأولى ، مركز الإنماء الحضاري ، حلب – سورية : ١٩٩٣ م .
١٢٩- المدخل إلى السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) ، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت .
١٣٠- مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري ، الناشر مركز دراسات الوحدة المربية – بيروت – الأولى : ٢٠٠٦ م .
١٣١- المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن .. نظرات في التجديد المنهجي عمران سميح نزال ، دار قتيبة دمشق، دار القراء عمان، ط١، ٢٠٠٢ م .
١٣٢- المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عبد العزيز حمودة ، عالم المعرفة .
١٣٣- المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية ، عبد العزيز حمودة ، مطابع الوطن – الكويت ، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م .
١٣٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م .
١٣٥- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .
١٣٦- مصطلح الحداثة عند أدونيس ، منصور زيطة ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب واللغات – جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، الجزائر .
١٣٧ – معالم الإسلام ، محمد سعيد العشماوي ، ط : القاهرة سنة : ١٩٨٩

١٣٨- معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي –بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ .
١٣٩- معجم السيميائيات ، لفيصل الأحمر ، الناشر : الاختلاف – الجزائر ، الأولى : ١٤٣١ هـ - ٢٠٠٤ م ١٤٠- معجم مقاييس اللغة ، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
١٤١- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، الناشر: دار الدعوة .
١٤٢ – معركة النص ، فهد بن صالح العجلان ، الناشر : مجلة البيان ، الرياض ، الأولى : ١٤٣٣ هـ .
١٤٣- معضلة مفهوم الحداثة في منظور مقارن دولي ، د / جهاد عودة ، الناشر المكتب العربي للمعارف .
١٤٤- المعنى القرآني بين التفسير والتأويل - دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني لعباس أمير ، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي ، ٢٠٠٨ م – بيروت .
١٤٥- مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) ، نصر حامد أبو زيد عرض ونقد ، إعداد الأستاذ الدكتور / محمّد يوسُف الشُّربجي ، بحث مقدم إلى مؤتمر كلية الشريعة في الجامعة الأردنية ، التعامل مع النصوص الشرعية عند المعاصرين ، ٤- ٦/١١/٢٠٠٨م .
١٤٦- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر أبو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠م .

١٤٧- الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة) لعلي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي – الأولى ١٩٩٥م.

١٤٨- مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية لمذاهب ، محمد علواش ، متاح على هذا الرابط : http://www.alukah.net/sharia/0/103789/

١٤٩- المناهج المعاصرة لقراءة النص (مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية) ، فايزة عبد الله الحربي ، متاح على هذا الرابط : http://www.alukah.net/sharia/0/42391/

١٥٠- مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية ، عبد الله خضر محمد ، ط : دار القلم – بيروت – لبنان .

١٥١- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، محمد أركون ، دار الساقي – بيروت ، الأولى :١٩٩١ م .

١٥١ – من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفي، الناشر : دار التنوير والمركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان ، الأولى : ١٩٨٨ م .

١٥٣- من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة ، عبد الكريم شرفي ، الناشر : الدار العربية – منشورات الاختلاف – الأولى ٢٠٠٦ م . http://www.alukah.net/sharia/0/42391/

١٥٤- من النص إلى الواقع ، حسن حنفي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الأولى : ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م .

١٥٥- المنهج التفكيكي بين النظرية والتطبيق"؛ محمد أيوب .متاح على هذا الرابط http://www.merbad.net/vb/showthread.php/16332-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%87%D8%AC-

%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D9%83%D9%8A%D9%83%D9%8A

١٥٦ – المهذب في علم أصول الفقه ، (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) ، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م .

١٥٧– الموافقات ، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشهير بالشاطبي ، المحقق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان ، الناشر: دار ابن عفان ، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

١٥٨– الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، إشراف : د. مانع بن حماد الجهني ، الناشر: دار الندوة العالمية ، لرابعة، ١٤٢٠ هـ .

١٥٩– موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال دراسة تحليلية نقدية ، محمد حجر القرني ، البيان – الطبعة الأولى : ١٤٣٢ هـ .

١٦٠– نافذة على الإسلام ، محمد أركون – ترجمة : صياح الجهيم ، الناشر: دار عطية – بيروت ، الأولى : ١٩٩٦ م .

١٦١– النبوات ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني تحقيق : عبد العزيز الطويان ، الناشر: أضواء السلف، الرياض ، الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م .

١٦٢– – نحو أصول جديدة، (فقه المرأة) محمد شحرور ، الناشر : الأهالي – دمشق – الأولى : ٢٠٠٠ م

١٦٣– نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، يصدرها مركز

الإنماء القومي – بيروت ، العدد ٢٩، سنة : ١٩٨٣ .
١٦٤– نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة"، حوار أجرته معه صباح البغدادي، ، مجلة: "رؤى"، عدد ٢٣ –٢٤، سنة ٢٠٠٤، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس.
١٦٥– نحو نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون ، الناشر دار الطليعة – الأولى : ٢٠٠٩ .
١٦٦– نزعة الأنسة في الفكر العربي ، محمد أركون ، الناشر : دار الساقي ، بيروت – الأولى : ١٩٩٧ م .
١٦٧– النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، د / محمد عمارة ، الناشر: نهضة مصر، القاهرة
الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م .
١٦٨ – النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، طيب تيزيني ، الناشر : دار الينابيع – دمشق ، ١٩٩٧ م
١٦٩– النص القرآني دراسة بنيوية ، باب العياط نور الدين – رسالة ماجستير – كلية العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية – الجزائر .
١٧٠– النص القرآني وآفاق الكتابة لأدونيس ، ط : دار الآداب بيروت – الأولى : ١٩٩٣ م .
١٧١– نظرات شرعية في فكر منحرف ، سليمان بن صالح الخراشي ، ط : روافد – لبنان – بيروت – الأولى : ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .
١٧٢– نظرية البنائية في النقد الأدبي ، صلاح فضل ، دار الشروق – القاهرة – الأولى : ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م .

١٧٣- النظرية اللغوية عند فرديناند دي سوسير، سعد الصويان ، مجلة الدراسات اللغوية/المجلد٣/ع٢/١٤٢٢هـ.
١٧٤- نقد الحداثة ، ألان تورين- ترجمة أنور مغيث ، الناشر : المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٨ م .
١٧٥- نقد الحقيقة ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي – بيروت ، الأولى : ١٩٩٣ م .
١٧٦- نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبوزيد ، الناشر : سيناء – القاهرة ، الثانية :١٩٩٤ م.
١٧٧- نقد النص ، علي حرب – المركز الثقافي العربي – المغرب – الرابعة : ٢٠٠٥ م .
١٧٨- نقض المنطق أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، ط : مطبعة السنة المحمدية – القاهرة – الأولى : ١٣٧٠ هـ- ١٩٥١ م .
١٧٩- النكت والعيون ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي تحقيق: السيد ابن عبد المقصود ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .
١٨٠- الهرمينوطقيا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي ، عبد الغني بارة ، الدار العربية – منشورات الاختلاف – الجزائر – ٢٠٠٨ م .
١٨١- الهرمنوطقيا والنص القرآني نقد وتجريح لحميد سمير ، دار البيارق .
١٨٢- هل تؤدي عقلنة الدين إلى تدين العقل لزهير الخويلدي متاح على هذا الرابط :-http://www.anfasse.org/2010-12-30-16-04

13/2010-12-05-17-29-12/2623-2010-07-04-16-24-52

١٨٣- وَا مُحَمَّدَاهُ {إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} ، أبو التراب سيد بن حسين بن عبد الله العفاني ، الناشر: دار العفاني، مصر ، الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .

١٨٤- الوحي والقرآن والنبوة ، هشام جعيط ، الناشر : دار الطليعة – بيروت ، الأولى : ١٩٩٩ م .

١٨٥- الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النيسابوري، تحقيق : عادل عبد الموجود، وآخرون ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .